

نظام الحكم فى إيران الإسلامية

دراسة لنظام الحكم المنبثق عن دستور جمهورية إيران الإسلامية فى تأثره بثوابت المذهب الشيعى الإمامـــى

مع ملاحق

مفاهيم أساسية حول الشيعة الإمامية

دستور جمهورية إيران الإسلاميــــــة

دكتــور

هشام محمد البدرى

مدرس القانون العام

كلية الحقوق - جامعة المنوفية



اش الجلاء امام بواية الجامعة
المنصورة - ت:٢٢٦٧٩٢٤

الطبعة الأولى

نظام الحكم فى إيران الإسلامية

دراسة لنظام الحكم المنبثق عن دستور جمهورية إيـــران
الإسلامية فى تأثره بثوابت المـــذهب الشـــيعى الإمـــامى

مع ملاحق

مفاهيم أساسية حول الشيعة الإمامية
دستـــور جمهوريـــة إيـــران الإســـلامية

دكتور
هشام محمد البـــدرى
مـــدرس القانـــون العـــام
كلية الحقوق جامعة المنوفية

الطبعة الأولى

الناشر
دار الفكر والقانون
١ ش الجلاء أمام بوابة الجامعة
المنصـــورة ت : ٢٢٦٧٩٢٤

المؤلِف : د. هشام محمـــد البدرى

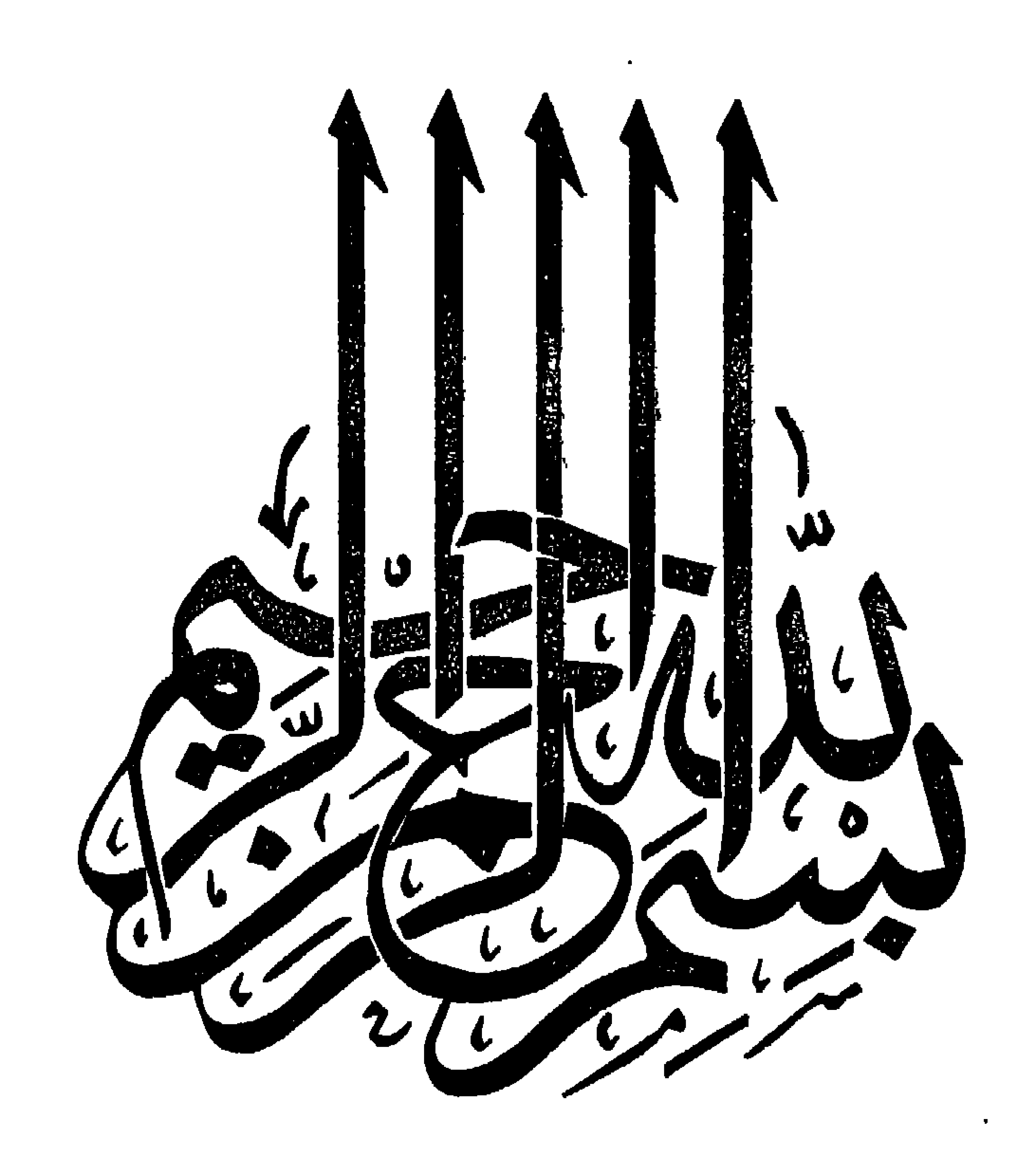
المؤَلَف : نظام الحكم فى إيران الإسلاميـة

دراسة لنظام الحكم المنبثق عن دستور جمهورية إيران
الإسلامية فى تأثره بثوابت المذهب الشيعى الإمامى
مع ملاحق
مفاهيم أساسية حول الشيعة الإمامية
دستـور جمهورية إيــران الإسلامية

الطبعة الأولى

الناشر : دار الفكر والقانون

١ ش الجلاء أمام بوابة الجامعة
المنصورة ت : ٢٢٦٧٩٢٤


بسم الله الرحمن الرحيم

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال :
قال رسول الله ﷺ :

﴿ تفرقت يهود إلى إحدى وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى إلى اثنتين وسبعين فرقة ، وستتفرق أمتي إلى ثلاث وسبعين فرقة كلهم في النار إلا واحدة ﴾

وفي رواية ﴿ إلا ما عليه أنا وأصحابي ﴾

رواه أبو داود (٤٥٩٦) ، والترمذي (٢٦٤٩) ، وابن ماجه (٣٩٩١).

مقدمة عامة

يعتبر المجتمع الإيرانى نموذجاً لمجتمع تدور رؤيته للحياة ومحاورها حول الدين ورجاله. حيث ظل الدين ورموزه عبر تاريخه يحتلان موقع القلب فيه، وتتم إعادة تصور القضايا الإجتماعية والاقتصادية والدينية وفق رؤى الفقهاء المراجع، إذ ظل المراجع يتمتعون بقوة هائلة لم تفلح معها كل المحاولات الدائبة والمستمرة فى إزاحتهم عن موقع الصدارة بل ولا حتى فى التقليل من قوة قبضتهم الماسكة بزمام المجتمع الشيعى الإيرانى.

وفى ذلك السياق يثور التساؤل البدهى حول المبررات التى مكنت المراجع ورجال الدين الشيعة فى إيران من الاستمرار فى لعب الدور الفاعل فى الحياة الإيرانية على ذلك النحو، فى الوقت الذى تعرضت فيه القوى الدينية فى الدول الإسلامية الأخرى السُّنية لضربات متتالية على النحو الذى هدد الهوية الإسلامية للمجتمع فيها وهمش من دور الدين فى الحياة العامة كما حدث فى تركيا بدرجة واضحة، وفى مصر بدرجة ما؟

تقتضى الإجابة التعرض للمحاور الثلاثة فى هذا الصدد وهى التقليد، وضريبة الخمس، وولاية الفقيه:

أولاً- التقليد:

يقوم الفكر الشيعى (والمجتمع الشيعى) على بقاء باب الإجتهاد مفتوحاً أمام الفقهاء المراجع، فى الوقت الذى لاقى الاجتهاد فى المذاهب

الأخرى مصاعب جمة ووصلت إلى حد القول بإغلاق الباب أمامه لـــدى أهل السنة.

وفى ذلك يستند الشيعة على مرسومين محوريين نســبهما علمـــاء الشيعة المُحْدَثُون إلى الإمام المهدى فى غيبته الصغرى(١):

المرسوم الأول – يقضى نصه بأنه: " وأما من الفقهاء من كـــان صـــائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه ".

المرسوم الثانى : "وأما الحوادث الواقعة فارجعوا إلى رواة أحاديثنا"

ويعتمد علماء الشيعة على هذين المرسومين فى فتح باب الاجتهاد وعدم الأخذ بآراء الأموات من الفقهاء وفقا للمرسوم الثانى، وفى إيجاب التقليد على عوام الشيعة لمرجع من المراجع الأحياء وفقا للمرسوم الأول. ولما كان للمرجع الاجتهاد والأدلاء بالفتاوى الشرعية فيما يرجع إليه فيه أتباعه، ئوجَّب على أولئك الأتباع تقليده قلباً وقالباً، وإلا عـــد عمـــل الشيعى غير المقلد باطلاً عاطلاً.

---

(١)ينصح الباحث بضرورة الإطلاع المسبق على الملحق الأول" مفاهيم أساسية عن الشيعة الإمامية" لمن ليس لديهم إلمامٌ ملائم بالمذهب الشيعى، وذلك من أجل تيسير الإحاطـــة بكثير من الإصطلاحات والمفاهيم التى ينفرد بها النظام الإيرانى.

ومحل التقليد هو الفروع من المسائل الفقهية، بحيث يتوجب فيها اتباع نهج مرجع حي، ذلك أن: "من يقلد فقيهاً توفى دون أن يرجع إلى فقيه حي فإنه لا يختلف عمن لا فقيه له"[(١)]، أما أصول العقيدة فلا يجوز التقليد فيها، ويجب أن يكون الشيعي معتقداً ومؤمناً بها عن بصيرة ودراية، ويقصد بها إمامة على بن أبي طالب ونسله حتى الإمام الثانى عشر، وغيبة الإمام الثانى عشر (الإمام المهدى محمد بن الحسن العسكرى) ، والإيمان برجعة الإمام المهدى ليعيد الدنيا إلى الإسلام وليقيم حكم الله فيها، وذلك إضافة إلى الأركان المعروفة للإسلام[(٢)].

ثانيا ـ الخمس:

توجب النصوص القرآنية خمس الغنائم التى يغنمها المسلمون استناداً إلى الآية الكريمة رقم ٤١ من سورة الأنفال: "واعلموا أن ما غنتم

---

(١) الإمام الخمينى: تحرير الوسيلة، الجزء الأول، ص ٧.

(٢) د. موسى الموسوى: الشيعة والتصحيح: الصراع بين الشيعة والتشيع، ط المجلس الإسلامى الأعلى لوس أنجليس، ١٩٨٨، ص ٧٦ وما بعدها. ويعد الدكتور الموسوى من أندر الأصوات التى ناقشت بموضوعية الفكر الشيعى، وأبرزت مثالبه بروح نقدية إصلاحية شيعية، ويعد مؤلفه بالتالى وثيقة ذات أهمية قصوى لصدورها من داخل البيت الشيعى ومن أحد أبرز علمائه، إذ حصل على رتبة الاجتهاد من الحوزة العلمية الشيعية بالنجف الأشرف عام ١٣٧١ هجرية، وصلاحية الرواية عن المرجع الأعلى محمد حسين كاشف الغطاء والدكتور الموسوى هو حفيد آية الله العظمى السيد أبو الحسن الأصفهانى الموسوى .. وله مؤلفات عدة ذات أهمية، وحصل على الدكتوراه فى التشريع الإسلامى من جامعة طهران عام ١٩٥٥، ودرجة الدكتوراه فى الفلسفة من جامعة السوربون عام ١٩٥٩، ودَرَّس بجامعات طهران وبغداد وهارفارد ولوس أنجليس، وانتخب رئيساً للمجلس الإسلامى الأعلى بغرب أمريكا عام ١٩٧٩.

من شئ فلله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل" صدق الله العظيم.

ورغم وضوح الآية باتفاق العلماء فى الإشارة إلى أن الخمس قاصر على الغنائم التى تقع فى يد المسلمين فى الحرب دون غيرها وأنها تصرف فى أوجه محددة نصاً بالآية الكريمة، فقد نحى علماء الشيعة بها منحى مختلفاً تماماً من ناحيتين:

أ) مد حكم الخمس إلى كل فائدة يحصلها المسلم الشيعى:

وفى ذلك أوضح أبو الحسن الطبرسى (أحد أكبر علماء الشيعة فى القرن السادس الهجرى) أنه : "قال أصحابنا إن الخمس واجب فى كل فائدة تحصل للإنسان من المكاسب وأرباح التجارة وفى الكنوز والمعادن والغوص وغير ذلك مما هو مذكور فى الكتب ويمكن أن يستدل على ذلك بهذه الآية..." [١] وبذلك شمل حكم الخمس الغنائم مضافاً إليها أى ربح يمكن أن يجنيه المسلم الشيعى وبإطلاق.

ب) المستفيدون من الخمس:

فى ذلك أوضح أبو الحسن الطبرسى أنه قد : "اختلف العلماء فى كيفية قسمة الخمس ومن يستحقه على أقوال أحدها ما ذهب إليه أصحابنا وهو أن الخمس يقسم على ستة أسهم. سهم لله، وسهم للرسول

---

(١) أبو الحسن الطبرسى: مجمع البيان فى تفسير القرآن، الجزء الرابع، ص ٥٤٣.

(ص) وهذان السهمان مع سهم ذوى القربى للإمام القائم مقام الرسول (ص). وسهم ليتامى آل محمد وسهم لمساكينهم وسهم لأبناء سبيلهم لا يشاركهم فى ذلك غيرهم لأن الله سبحانه حرم عليهم الصدقات لكونها أوساخ الناس .. وعوضهم عن ذلك بالخمس.."[١]، وقد استقر الإفتاء الشيعى على وجوب تسليم ما هو حق للإمام الغائب إلى المجتهدين والفقهاء الذين يمثلون الإمام الغائب[٢]،ومن ثم حصل الأئمة لأنفسهم دائماً على نصف ما يخرجه المسلم الشيعى بوصفه خمساً من كامل أرباحه المحققة فى كافة وجوه المعاملات.

ولم يظهر هذا التأويل الغريب للآية الكريمة فى عهد الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم ولا فى عهد خلفائه الراشدين أبى بكر وعمر وعثمان، بل ولا حتى فى عهد على ابن أبى طالب، وهو الذى يعد عمله حجة لدى الشيعة، إذ لم يثبت ذلك عنه. لكنه ظهر فى عهد الدولة العباسية حين أنكرت السلطة مذهب أهل البيت كمذهب فقهى، فلم تخصص لعلمائه بالتالى مرتبات يعيشون منها كما فعلت مع كافة فقهاء المذاهب الأخرى .. ولم تكن الشيعة حتى ذلك الوقت متماسكة بالمعنى المذهبى حتى تقوم بإعالة فقهائها، فكان تفسير "الغنيمة" بالأرباح خير

---

(١) الطبرسى: المصدر السابق، نفس الموضع.

(٢) د. موسى الموسوى : مصدر سابق ، ص ٦٨.

ضمان لمواجهة العجز المالى الذى أقلق حياة فقهاء الشيعة وطلاب العلوم الدينية الشيعية.

وبعد أن تم تأسيس هذه البدعة أحيطت بأحكام مشددة بغية حمل الشيعة على التمسك بها وتنفيذها، خاصة أنه لم يكن سهلاً إقرار الرجل بتسليمه خمس ما يجنيه من أرباح، ومن ثم قوبل ذلك بتمرد وامتعاض شديدين. ولما لم يكن لدى الفقهاء من السلطة ما يكفل ارضاخ العوام على تسليمهم خمس أرباحهم طوعاً، فقد أفتوا بأن عدم أداء الخمس للإمام يعنى الدخول الأبدى فى نار جهنم، بما يتوجب معه عدم إقامة الصلاة فى دار ذلك الشخص، وعدم الجلوس إلى مائدته.

وهكذا تسارعت الأمور إلى حد أن غدا المسلم الشيعى هو الذى يسعى لدى الإمام حتى يرضى عنه ويقبل خمسه، الذى تم التعارف لدى العامة على أن الإمام ينفق منه على الدارسين والعلماء وشئون المسلمين.

على ذلك ضمن العلماء الشيعة استقلالاً مالياً دائماً ومستقراً، والأهم من ذلك أنه كان مستقلاً عن السلطة الحاكمة.. ومن هنا أتى استقلال العلماء والحوزات العلمية وقدرتهم الدائمة على مواجهة السلطة ومجابهتها، وترسخت بالتالى قوة رجال الدين فى الحياة العامة بكل جوانبها

فى المجتمع الشيعى[1]، خصوصاً مع التزام المسلم الشيعى بتقليد مرجع حى بشكل إلزامى، لتظهر إلى الوجود القوة الحقيقية الفاعلة فى المجتمع الشيعى.

ولعل مما يوضح قدرة الفقيه على الاستقلال المالى جرّاء حصوله على الأموال استناداً إلى الخمس إلى حد مجاهرة الحاكم بالعداء، ما حدث إثر فشل حركة مصدق عام ١٩٥٣ والقبض على الكثيرين ونفى الكثير وهروب الكثير خارج إيران، حيث قام الخمينى بجمع التبرعات والأموال لمساعدة أسر هؤلاء، وأرسل رسائل إلى رؤساء كل دول العالم الإسلامى، حيث استجاب الرئيس جمال عبد الناصر فقط وأرسل إليه مندوباً، لكن السافاك (جهاز الأمن الإيرانى) قبض عليه فى مطار طهران وصادر الأموال. هنا أعلن الخمينى بوضوح: "أنا لست فى حاجة إلى نقود، فالهبات التى تجئ إلى حوزتى تغطى كل احتياجاتها، والنقود التى أرسلها الرئيس جمال عبد الناصر لم تكن مرسلة لى وإنما للجنة المساعدات لسد

---

(١) وتعد تلك هى إحدى أهم نقاط التمايز بين رجل الدين السنى فى البلاد السنية وبين رجل الدين الشيعى .. إذ بقى الأول خاضعاً لما تمن به عليه الدولة من مخصصات .. وقد حاول الشاه رضا عام ١٩٢٠م أن يهز استقلال ونفوذ رجال الدين من خلال استقاء تجارب الدول السنية بإلحاق رجال الدين بالدولة وبحيث تتلقى الدولة أموال الخمس لتعيد دفع مخصصات الفقهاء، لكن المحاولة اصطدمت برد فعل عنيف من المريدين والإتباع أشد مما صدر عن الفقهاء أنفسهم.

احتياجات الأرامل والأيتام، هؤلاء الذين ترملوا وتيتموا من جراء حكم الشاه وحكم أبيه من قبله.[١] "

هنا نصل إلى الخصيصة الثالثة: فإذا كان للعلماء قوة واستقلالاً مالياً على ذلك النحو، وكان العامة ملزمين بتقليدهم فى أمور الفرعيات، وكان الإيمان بالكليات لا نقاش فيه، أو لم يكن ذلك أدعى لتمَلُّك الفقهاء السلطة منذ بدايات المجتمع الشيعى؟

ثالثاً- ولاية الفقيه:

دخلت فكرة ولاية الفقيه إلى الفكر الشيعى بعد انتهاء ما يعرف بعصر الغيبة الصغرى وبداية الغيبة الكبرى والتى يؤرخ لها بالعام ٣٢٩ هجرية.

ولا نجد فكرة ولاية الفقيه – كفكرة حلولية – بعيدة عن مثيلاتها فى الفكر المسيحى الذى يرى أن الله تجسد فى المسيح، وأن المسيح بدوره تجسد فى الحبر الأعظم الذى ظل يحكم المسيحيين فترات طويلة باسم السلطة الإلهية المطلقة طوال العصور الوسطى.

وسقد دخلت الفكرة إلى العقل الشيعي وأخذت طابعاً عقائدياً عندما أخذ علماء الشيعة يسهبون فى الإمامة ويؤكدون أنها منصب إلهى أنيط بالإمام كخليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم. وأثناء الغيبة

---

(١) محمد حسنين هيكل: مدافع آية الله قصة إيران والثورة، دار الشروق، ط ٥، ٢٠٠٠، ص ١١٥، ١١٦.

الكبرى للإمام لا يمكن – وفقا للفكر الشيعى – القول بفقدان الإمام الغائب لسلطته لمجرد هذه الغيبة، إنما تنتقل إلى نوابه الذين يقومون مقامه فى نيابة كاملة شاملة، إذ لا يصح أن يخلو زمان من إمام يكون شهيدا ورقيباً على العباد.

وقد بقيت الفكرة نظرية محضة إلى أن نقلها الشاه إسماعيل الصفوى إلى حيز الوجود بأن طلب إلى الشيخ على ابن عبد العال الكركى العاملى (كبير علماء الشيعة بجبل عامل بلبنان آنها) أن يقره ملكاً للبلاد وحاكماً باسم الولاية العامة التى يملكها الفقيه فى ذلك الصدد[1].

وبناء على ذلك أضحت ولاية الفقيه أساساً لا مفر منه بالنسبة لشرعية الحكم .. ومن ثم غدت إجازة الفقهاء ومباركتهم للحاكم والحكومة الشرط الأساس لمشروعية الحكم، وذلك استنادا إلى ما يملكه الفقهاء من ولاية عامة كنواب عن الإمام الحى الغائب، المقام بأمر الله تعالى.

وقد بقيت الولاية عند هذا الحد قائمة .. بحيث اقتصرت على إضفاء المشروعية على الحكم أو سلبها إياه، دون أن تتطلع إلى تولى الفقيه سدة الحكم، إذ استقر الفقه الشيعى على امتناع ذلك على نواب الإمام حال غيابه .. فالإمام الغائب هو وحده مالك الحق فى الولاية بنفسه، ولا يكون من ثم لنوابه من دور إلا القضايا السياسية التفصيلية دون ارتقاء

---

(١) د موسى الموسوى : المصدر السابق، ص ٧٠، ٧١.

لسدة الحكم بأنفسهم، وهو المفهوم الذى سينقلب عليه الإمام الخميني ليقدم ثورة خطيرة فى هذا الصدد.

فقد أعلن الخميني إمكانية تولى الفقيه السلطة بنفسه حال غياب الإمام، وذلك لإعادة تأهيل المجتمع وتنظميه انتظاراً لرجعة الإمام، وبحيث لا يتكلف الإمام وقتا ولا جهداً فى إعادة بناء المجتمع الشيعي، ومن ثم يتفرغ للمهمة الأساسية المقررة له فى مقاتلة الكفار والنواصب[١] .. وهكذا تعد دراسة نظرية ولاية الفقيه وتطوراتها محورية فى هذا الصدد.

وبنجاح الثورة الإسلامية فى ١٩٧٩ فى الإستيلاء على السلطة بدئ فى إنشاء مؤسسات للدولة الإسلامية الجديدة انطلاقاً من دور الفقيه واستناداً إلى ثوابت الفكر الشيعي بوجه عام.

تقسيم وخطة الدراسة:

استناداً إلى الولاية العامة للفقيه التى تملك وحدها منح المشروعية للحكم أو سلبها إياه، وإلى التزام العوام بتقليد مرجع حى، بما يضمن الولاء الكامل من قبل الحاكم والمحكوم، مضافاً إلى ذلك استقلال مالى مضمون ودائم للفقيه كان يحميه عندما تصطدم سلطة الحكم به .. استناداً إلى ذلك كله تظهر محورية دور الدين متمثلاً فى الدور الفاعل الفقيه فى الحياة السياسية الإيرانية.

---

(١) النواصب جمع ناصب، ويقصد به من يناصب الشيعه العداء، وهو إصطلاح استقر فى الوجدان الشيعي استخدامه للإشارة إلى أهل السنة.

وهو ما يوجب معه التوقف أمام هذا الدور لاستبيان حـــدوده فى خضم التطور باتجاه الدولة الإسلامية فى إيران من ناحية، ويســـتدعينا أن نعرض لنظرية ولاية الفقيه باعتبارها الأساس الفلسفى للحكم والمؤسسات فى إيران، حيث نختتم عملنا بتناول تلك المؤسسات التى انبثقت عن تطبيق تلك النظرية وما تستند إليه من ثوابت الفكر الشيعى.

وتفريعاً على ما سبق نقسم عملنا هذا إلى فصول ثلاثة. نعرض فى الأول منها للدور الفاعل للفقيه، ثم لنظرية ولاية الفقيه فى الفصل الثانى، ونختتم بدراسة مؤسسات الجمهورية الإسلامية وعلى النحو التالى:

الفصل الأول – الدور الفاعل للفقيه.

الفصل الثانى – نظرية ولاية الفقيه.

الفصل الثالث – مؤسسات الجمهورية الإسلامية.

الفصل الأول
الدور الفاعل للفقيه
(إيران باتجاه الجمهورية الإسلامية)

أشرنا إلى الدور المحورى الذى يلعبه الفقيه فى المجتمع الإيرانى، ومبرراته. وفى ذلك نعمل فى هذا الفصل على استقراء ممارسة الفقيه لهذا الدور عملياً، وكيف ساهمت تلك الممارسة فى التوجه بالمجتمع الإيرانى نحو الثورة الإسلامية وبناء الجمهورية الإسلامية. وعلى ذلك نقسم هذا الفصل إلى المباحث التالية:

المبحث الأول – التحول إلى المذهب الشيعى.

المبحث الثانى – ثورة التبغ ١٨٩١ – ١٨٩٢م.

المبحث الثالث – الثورة الدستورية ١٩٠٥ – ١٩١١.

المبحث الرابع – مصدق وتأميم النفط ١٩٥٠ – ١٩٥٣م.

المبحث الخامس – الخمينى فى الساحة.

المبحث السادس – ثورة ١٩٧٩.

المبحث الأول
التحول إلى المذهب الشيعى

اكتسح المغول شرق العالم الإسلامى ليصلوا إلى بغداد فى حقبة لا تتجاوز الأربعين عاما . واستطاعوا عام ٦٥٦هـ /١٢٥٨م أن يقتحموا عاصمة الدولة العباسية بغداد، وأن يقتلوا الخليفة العباسى الأخير المستعصم بالله[١] . وبذلك وقعت الأقاليم الشرقية الإسلامية والعراق حتى الفرات تحت سيطرقم . ولم تمض على ذلك سنتان حتى كان فرع من فروع أسرة جنكيز خان[٢] يُنشئ مملكة خاصة به فى إيران سميت بالدولة الإيلخانية أو إيران زمين، أى بلاد الآرين بالفارسية الجديدة[٣].

ورغم أن المغول لم يكونوا إيرانيين إلا أهم رأوا مصلحة فى تشجيع تلك الهوية الفارسية الخاصة التى تفصلهم عن " دار الإسلام " الباقية بيد خصومهم من المماليك فى مصر والشام ، والتى أعاد المماليك فيها إحياء

---

(١) *J.A BOYLE: " Dynastic and political History of the Ilchans, " in: the Cambridge History of Iran, 7 vols.(Cambridge: Cambridge University press, 1986-1991), vol. 5: the Saljuq and Mongol Periods, edited by J.A.Boyle, pp.365-390.*

(٢) أبناء وأحفاد هولاكو بن تُولِىّ بن جنكيز خان.

(٣) كان اسم البلاد أيام الساسانيين إيران شهر ، وهى تعنى ما تعنيه إيران زمين : بلاد الآرين .

الخلافة العباسية فى القاهرة[1] . وعندما اعتنق بعض سلاطين الإيلخـانيين الإسلام بعد ثلاثين عاما من تأسيس دولتهم ، رأوا من المناسب - زيادة فى التمايز عن المماليك السنّة - إعلان التشيع على المذهب الإمامى / الإثنى عشرى شعارا لدولتهم فى إيران[2] رغم أن هذا الإعلان لم يستمر طـويلا إذ بقى أكثر سكان إيران على المذهب السنى؛ إلا أن ذلك أكسبهم دعم النخب الإيرانية الشيعية القوية ، التى تابعت عملية التشييع إلى أن غـدا التشيع جزءً أساسياً ومكوناً ثابتاً من مكونات القومية والهوية الإيرانية فى القرن السادس عشر الميلادى مع استتباب الأمـر للصـفويين (الأسـرة الحاكمة الأولى التى سادت إيران كلها) الذين أعلنوا التشـيع الإمـامى مذهبا للدولة والأمة[3]، حيث اتخذ الشاه إسماعيل الصفوى قراره بـذلك

---

(١) دوروتيا كرافولسكى : " مصطلح إيران القومى وإعادة إحيائه فى عصر الإيلخـانيين المغول " فى: دوروتيا كرافولسكى ، العرب وإيران، بـيروت : دار المنتخـب العـربى ١٩٩٣ ، ص١٧٧-١٨٩

(٢) *A. BAUSANI: " Religion under the Mongols," in : the Cambridge History of Iran, pp.540-573.*

(٣) *Roger SAVORY: Iran Under the Safavids (Combrige: Cambridge University press, 1980)*

وانظر فى المقارنة فى هذا الصدد بين تجربتى العثمانيين والصفويين - القاجاريين كتاب وجيه كوثرانى: الفقيه والسلطان: دراسة فى تجربتين تاريخيتين : العثمانية والصفوية -- القاجارية ، بيروت ، دار الراشد ، ١٩٨٩ وتعليق د. رضـوان السـيد عليـه فى: الاجتهاد ، السنة ١ ، العدد ٤ صيف ١٩٨٩، ص ٢٨١- ٢٨٥.

عام ١٥٠١م وأمر بأن تضاف إلى الأذان فوراً عبارة "أشهد أن عليا ولى الله"(١)

وتجدر الإشارة إلى أن الأساطير الإيرانية القديمة قد جعلت من "طوران" (الشعوب التركية فى أواسط آسيا) العدو الرئيسى لإيران . ومن هنا فإنه كما استخدم العثمانيون فى صراعهم مع الصفويين والقاجاريين التسنُّن عاملا ومحرضا فى الصراع ، كذلك لجأ سلاطين الأسرتين (الصفوية والقاجار) إلى استثارة العصبية القومية الإيرانية فى مواجهة القومية العثمانية، وإلى التشيع الإمامى فى مواجهة السنية، للدفاع عن سلطانهم فى وجه الزحف العثمانى. وقد توقف الصراع بين الامبراطوريتين فى القرن السابع عشر بعد أن استطاع العثمانيون انتزاع العراق من قبضة إيران ، لكن الوعى القومى فى إيران كان قد اكتمل ، وصار الصراع لا على الهوية كما كان بل صراعا على الحدود مع روسيا بدلاً من العثمانيين. ولذا فإن الدخول العسكرى والثقافى الغربى بعد القرن الثامن عشر ، لم يفرز من المشكلات والمصاعب فى هوية الأمة والدولة لدى الإيرانيين نفس ما أحدثه لدى العثمانيين ، وسائر أجزاء العالم الإسلامى السُّنّى الأخرى المتعددة الأعراق والثقافات .

---

(١) *Said Amir ARJOMAND: the shadow of god and the Hidden Imam, P.109*

وكما اختلفت ردود الفعل فى إيران على الاختراق الأوربى عنها لدى العثمانيين من حيث تأثيرات ذلك الإختراق على الهوية العامة ؛ فإن التوازنات الداخلية لدى المنظومتين كانت مختلفة .

فالاختراق الأوربى جعل العثمانيين والشعوب الخاضعة لهم أكثر تمسكا بالإطار الكلى : إطار الخلافة الضابط للتعدد داخل الإمبراطورية . وفى هذا السياق ، فإن المؤسسة الدينية السنية (التى كان رمزها مشيخة الإسلام فى اسطنبول) ، عملت ضمن الهرمية القوية للامبراطورية باعتبارها جزءا عضويا منها يحكمها مبدأ الجماعة والطاعة[1] .

أما فى إيران فقد تعذر استيعاب المؤسسة الدينية وإخضاعها لهرمية الدولة هناك . لقد أيد علماء ومجتهدون كبار سياسات الشاهنشاهات الأقوياء أيام الصفويين والقاجاريين ، لكنهم بسبب من خصوصيات الشيعية الإثنى عشرية (وعلى رأسها غيبة الإمام الثانى عشر ، صاحب الولاية والمشروعية الكاملة، وانتظار رجعته أو ظهوره) لم يكن بوسعهم الذهاب إلى الحد الذى ذهب إليه أقرانهم من علماء أهل السنة مع السلاطين فى القول بالمشروعية التامة للشاهنشاهات ؛ وبخاصة أن الفقه

---

(١) *Richard C. REPP: The Mufti of Istanbul: A Study in the Development of the Ottoman learned Hierarchy, London, Ithaca press, 1986, pp. 238-246.*

وقارن د.رضوان السيد : مجلة الاجتهاد ، السنة١ ، العدد ٣ (صيف ١٩٨٩) ، ص ٢٨٧-٢٩١ .

الإمامى يستخلف المجتهدين من علماء المذهب على الجماعـة فى غيبـة الإمام(١). إن الجماعة الشيعية تنيط بالمجتهدين إدارة أمورها الدينية فى فترة الغيبة، ويعطيهم ذلك سلطة مستقلة ، واتصالا مباشرا بالجمهور أوثق من صلة السلطات السياسية به(٢) .

وقد كان المجتهدون الكبار لا يتناولون فى العادة المسائل السياسية الأسياسية باعتبار أنه لا مشروعية سياسية فى غيبة الإمام . لكنهم ما كانوا يستطيعون الصمت عندما يتعلق الأمر بخطر يتهدد الجماعة كلـها مثـل الزحف العثمانى أو الغزو الروسى ، أو خضوع الدولـة للاحتكـارات الأوروبية ، أو الظلم الفادح من جانب بعض الشاهنشاهات ، أو ظهـور اتجاهات مقسمة للجماعة مثل البابية والبهائية . وقد أصـبح التـدخل المستند إلى تلك الخصوصية أمرا واقعا مطلع القرن التاسع عشر عنـدما

---

(١)حول ذلك راجع : ابن المطهّر الحلى: الباب الحادى عشر طهـران : بـدون ناشـر، ١٩٨٦، ص٢١١-٢١٦ ؛ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسى: النهاية فى مجرد الفقـه والفتاوى، بيروت، دار الكتاب العربى ، ١٩٨٣، ص٣٦٢-٣٦٣ ؛ المحقـق الحلـى: المختصر النافع، طهران : بدون ناشر، ١٩٨١) ، ص ١٣١-١٤٨ ؛

J.ELIASH: "The Ithna Ashari-shi'I Juristic theory of political and legal Authority, "Studia Islamica, Vol. 29 (1969), pp.25-28, and Wilferd MADELUNG; "Authority in Twelfer Schiism in the Absence of the Imam," in : Wilferd Madelung, Religious Schools and Sects in Medieval Islam, Variorum Reprint; CS 213, London, 1985, pp. 170-193.

(٢) راجع لاحقا الفصل الثالث .

نضج الفقه الشيعي بانتصار تيار الأصوليين على توجه الإخباريين[1] ، إذ توحد الشأن الفقهي والعقدى ، وبدأ انتظام أمر مرجعية كبار المجتهـــدين

.

(١) الأخباريون والأصوليون اتجاهان دينيان فى البحث عن الحكم الشرعى، يتبنى الأول عدم استخدام أية أداة عقلية أو فلسفية فى الكشف عند الحكم الشرعى، والأخــذ بظــاهر الحديث دون التحقق من صحته أو قوته وضعفه، ولكن بشرط أن يكون مرويــاً عــن طريق أهل البيت عن جدهم على بن أبى طالب، دون أهمية لسند الحديث بدءً براويــه ارتفاعاً إلى أهل البيت أو على .. وفى ذلك فإن أية رواية لا تنتهى إلى على بن أبى طالب فلا قيمة لها، خاصة روايات أبى هريرة، (وهى الفكرة التى سيعتمدها المذهب الشيعى كله بعد ذلك أخباريوه وأصوليوه ولن يعترفوا بالتالى بكتب الحديث الأربعة الكبار لدى السنة موطأ مالك ومسند أحمد وصحيحا البخارى ومسلم)، ومــن أشــهر علمــاء الأخباريين الشيخ الحر العاملى فى كتابه " وسائل الشيعة" الذى يعد أبرز الكتابــات فى الفقه العملى لدى الشيعة.

ويعتمد الأصوليون استخدام قواعدعقلية فى استنباط الحكم الشرعى، تلك الــتى شكلت ما عرف بعلم أصول الفقه. وقد كانت طريقة الإخباريين هى السائدة طــوال القرنين العاشر والحادى عشر الهجريين لدى غالبيــة علمــاء الشــيعة، إلى أن تمكــن الأصوليون بزعامة " الوحيد البهبهانى " من دحض أدلة الإخباريين، فتقلص نفوذهم وانتشارهم، حتى اتروى تيارهم تماماً وساد التيار الأصولى علماء الشيعة.

لكن الجدير بالذكر أن الإشارة إلى سيادة التيار الأصولى فى هذا الصدد لا علاقة لها بما درجت عليه الكتابات السياسية السائدة (أواخر القرن العشرين وأوائل القــرن الواحد والعشرين الميلاديين) من الإشارة إلى الأصولية بوصفها تياراً رجعياً أو إرهابيــاً يتبنى العنف والتطرف. إذ الأصولية فى مقامنا يعنى بها استخدام أصول عقليــة محــددة لاستنباط الحكم الشرعى فى عملية الاجتهاد. راجع د. موســى الموســوى : الشــيعة والتصحيح، مصدر سابق ، ص ٦٤، ٦٥ .

المقلدين فى النجف وقُم ومشهد [1] . فى ذلك الوقت (وبالتوازى مع محاولات العثمانيين فى اسطنبول ومحمد على فى مصر) عَمَد القاجارىّ فتح على شاه (١٧٩٧- ١٨٣٤م) ، وخليفته محمد شاه (١٨٣٤-١٨٤٨م) إلى إجراء إصلاحات فى الجيش وإدارة الدولة ، باتجاه التحديث والمركزة ؛ وهما أمران أثارا حفيظة المؤسسة الدينية التى تخوفت من تلك المحاولات المضرة فى نظرها بفئات واسعة من الشعب [2] . وفى الفترة نفسها ، ظهرت البابية باعتبارها خروجا على التيار الشيعى الرئيسى ، فضغط الفقهاء على السلطات لضربها، وهو ما سارعت إليه تلك السلطات خوفا من ثورة المراجع أو استعانتهم بالعامة عليها وعلى البابية[3]

(١) عن علاقة رجال الدين بالقاجاريين ، وتسيد التيار الأصولى ، قارن :

Hamid ALGAR: "Religious Forces in Eighteenths and Nineteenths Century in, The Cambridge History of Iran, vol 7 : from Nadir Shah to the Islamic Republic, edited by Peter AVERY, Gavin Hambly and Charles Melville, pp. 705-731.

(٢) *Hamid ALGAER: Religion and State in Iran, 1785-1906: The Role of the Ulama in the Qajar period (Berkeley, Calif.: University of California press, 1969, pp.126-133; Ann K. S. Lambton: Qajar Persia: Eleven Studies London : I.B. Tauris, 1987, pp. 149-222, and Shaul BAKHASH: Iran: Monarchy, Bureaucracy and Reform under the Qajars, 1858-1896, St. Antony.s Middle East Monographs; no. 8, London : Ithaca press, 1978.*

(٣) *ALGAR: "Religious Forces in Eighteenths-and Nineteenths-Century in Iran," op.cit., 726-729.*

المبحث الثانى
ثورة التبغ ١٨٩١ـ١٨٩٢م

كان ناصر الدين شاه (١٨٤٨-١٨٩٦م) قد منح احتكار إنتاج وتصنيع وتجارة التبغ لشركة إنجليزية (١٨٩٠-١٨٩٢)[١] ، وهو ما أثار ضده المجتهدين والمراجع ، بالدرجة التى أدت بالمرجع السيد محمد حسن الشيرازى (١٨١٥-١٨٩٦م) تلميذ الشيخ مرتضى الأنصارى (-١٨٦٤م) إلى تحريم استهلاك التبغ ردا على هذا الاحتكار ، وهى الفتوى التى استجابت لها الأغلبية الساحقة من الشيعة الإيرانيين ، لتكشف للشاه عن مدى وطأة الثقل الذى غدا رجال الدين والمراجع يتمتعون به فى البلاد ، مما اضطر الشاه إلى الرضوخ فى نهاية الأمر وإلغاء هذا الامتياز[٢]

---

(١) تم ذلك فى ٨ مارس ١٨٩٠، حيث منح الشاه الامتياز لرجل إنجليزى يدعى ج.هـ.ف تالبوت، وكان يقضى بإنتاج وبيع وتصدير كل التبغ الإيرانى لمدة خمسين عاماً مقابل ١٥,٠٠٠ خمسة عشر ألف جنيه استرليني تدفع سنوياً للشاه، علاوة على ربع صافى الربح الذى قد يؤول إلى الشركة صاحبة الامتياز. راجع محمد حسنين هيكل: مدافع آيه الله، قصة إيران والثورة، دار الشروق، الطبعة الخامسة ٢٠٠٠، ص ٤٣.

(٢) *LAMBTON: "The Tobacco Regie: Prelude to Revolution," pp. 46-52, and KEDDIE: Religion and Rebellion in Iran : The Tobacco Protes of 1891-1892, pp. 111-136.*

وقد أدى فساد الشاه الإيرانى ناصـــر الـــدين شـــاه (١٨٤٨-١٨٩٦م) وإسرافه فى الإنفاق إلى تصاعد ديون إيران لـــدول أوروبـــا، وازدياد نفوذ رجال الأعمال الأجانب والحكومات الأوروبية ، مثلما صار عليه الحال فى مصر فى عهد الخديو إسماعيل ؛ لذلك جاءت مطالبة النخب الإيرانية بالدستور ومجلس الشورى للحد من سلطات الشاه وتحديـــدها ، وإصلاح الشئون المالية. أما مطلب الدولة الوطنية القوية فقد كان يرمـــى إلى توحيد الولايات المتناثرة ، وضرب النفوذ القبلى فى الجيش والدولة ، والتصدى للتدخلات الروسية فى شمال إيران . ومن هنا فإن شأن الدستور والدولة الوطنية فى إيران كان شأناً وطنياً قوميا مثلما كان عليه الحال فى مصر عشية ثورة عرابى والاحتلال البريطانى لها عام ١٨٨٢[١]

---

(١) *Mansour MOADDEL: "Shi'I Political Discourse and Class Mobilization in the Tobacco Movement of 1890-1892," in : John FORAN, ed., A Century of Revolution: Social Movements in Iran, Social Movements, Protest, and Contention; v.2 (Minneapolis : University of Minneapolis Press, c1994), pp. 1-20.*

المبحث الثالث

الثورة الدستورية ١٩٠٥-١٩١١م

بدأ التجار الإيرانيون وبعض الموظفين والمثقفين فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر فى تكوين جمعيات سرية شأنهم فى ذلك شأن أقرانهم فى اسطنبول والقاهرة [١] (وهناك مبالغة فى تأثير البهائيين والماسون فى تلك الجمعيات)[٢] .

وكانت تلك النخب شديدة التذمر من الإدارة الأجنبية للضرائب والرسوم التى كان يتولاها (Naus البلجيكى) ، وفوضى الجيش ،

---

(١) د. يونان لبيب رزق: الحياة الحزبية فى مصر فى عهد الاحتلال البريطانى ١٨٨٢-١٩١٤، مكتبة الانجلو المصرية القاهرة، ١٩٧٠، ص٣-٢٠ ؛ محمود متولى: مصر والحياة الحزبية والنيابية قبل سنة ١٩٥٢، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٨٠) ، ص١٨-٣٢ ، د. على الدين هلال : السياسة والحكم فى مصر : العهد البرلمانى ١٩٢٣-١٩٥٢ ، مكتبة نهضة الشرق ، ١٩٧٧ ، ص٥٢-٨٩، عصام ضياء الدين: الحزب الوطنى والنضال السرى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٧، ص٦٨-٧٣.

Ervand ABRAHAMAIN: Iran between Two Revolutions, Princeton Studies on the Near East (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1982), pp. 57-59; Said Amir ARJOMAND: The Turban for the Crown : The Islamic Revolution in Iran, Studies in Middle Eastern History (New York : Oxford University Press, 1988), pp. 35-36; Ann k.s. LAMBTON.: "Secret Societies and the Persian Revolution," Middle Eastern Affairs, vol. 4, no. 1 (1958), and Middle Eastern Affairs, vol. 16 (1963) .

(٢) د. رضوان السيد : دراسة مقارنة للمجتمع المدنى ، مقال سالف الذكر .

وإسراف الشاه مظفر الدين (١٨٩٦-١٩٠٧م)[١] فى رحلاته وديونه ، ومظالم وإجراءات حاكم طهران .

وقد أدركت تلك النخب إمكان الضغط على النظام مما حدث فى قضية احتكار التبغ فى التسعينات من القرن ١٩ ، واضطرار الشاه إلى التراجع عن قراره تحت وطأة فتوى المراجع الدينية المحرمة للتدخين[٢]. هكذا التقت مجموعات من التجار والمثقفين ورجال الدين على الاجتماع واللجوء إلى مزار شاه عبد العظيم على مقربة من طهران فى ٢٦ إبريل ١٩٠٥ ، وكان مطلب تلك الجماعة : عزل مدير الضرائب البلجيكى ، وحاكم طهران .

وعندما لم يستجب الشاه لذلك ، وانقضت شهور دونما جدوى ، مضت فى منتصف ديسمبر ١٩٠٥ مجموعة أكبر تضم عدداً من مجتهدى طهران إلى مزار شاه عبد العظيم للإحتجاج والمطالبة ليس فقط بعزل مدير الضرائب بل وبإنشاء مجلس للعدل . وقد نقل رسالة المجموعة إلى

---

(١) تولى مظفر الدين السلطة أول مايو ١٨٩٦ إثر اغتيال نصر الدين شاه بعد حكم دام ٤٦عاماً وكان مظفر الدين ضعيفاً أكثر من كونه سيئاً. هيكل: مدافع آية الله، مصدر سابق، ص ٤٤.

(٢) *Ann k.s. LAMBTON: "The Tobacco Regie:Prelude to Revolution," Studia Islamica, vol. 22 (1965), pp. 36-62, and NIKKI R. KEDDIE: Religion and Rebellion in Iran: The Tobacco protest of 1891-1892 (London : Cass, 1966).*

الشاه السفير العثمانى فى طهران ، فقبل الشاه المبحث فى ينـــاير ١٩٠٦ . فجرّأ ذلك المحتجين – الذين تزايدوا عددا وإعدادا – على طرح مطلب الدستور أو المشروطة[١] .

وفى ٥ أغسطس ١٩٠٦ قبل الشاه المبحث الجديد وأصدر فرمانا إلى رئيس وزرائه الجديد بتكوين مجلس للشورى (مجلس شورى ملـــى) ؛ مهمته : ((البحث فى الأمور الهامة فى الدولة والامبراطورية وحماية المصالح العامة)) . وجرى انتخاب المجلس فى طهران ، كما جرت انتخابات لمجالس الولايات والبلديات ، وافتتح المجلس دورته الأولى فى أكتوبر ١٩٠٦[٢] .

هذا وتجدر الإشارة إلى أن بروز الليبراليين المتطرفين فى البرلمـــان ، واضطراب الحركة الدستورية وتزايد الجدل والانقسامات حولها قد دفعا بالشيخ فضل الله نورى إلى الانشقاق على التيار الدينى العـــام المســـاند للحركة الدستورية ، ليساند الشاه الجديد محمد على قاجـــار (١٩٠٧– ١٩٠٩) فى معارضة ومقاومة الحركة الدستورية والدســـتور (مشـــروطة مشروعة) . لكن الثورة كانت قد طمت إلى حد دفع الشاه إلى الهروب، ولينتهى الأمر بإعدام الشيخ فضل الله نورى عام ١٩٠٩ [٣] .

---

(١) هيكل: مدافع آية الله: مصدر سابق، ص ٤٤.

(٢) *Vanessa MARTIN: Islam and Modernism : The Iranian Revolution of 1906 (London : I.B. Tauris, 1989), and AFARY: "Social Democracy and the Iranian Constitutional Revolution of 1906-1911." pp. 21-43 .*

(٣) هيكل: مدافع أية الله، مصدر سابق، ص ٤٤ وما بعدها:-

وقد عمل المجلس بنشاط بين عامى ١٩٠٦ و١٩١٣ : فأصدر ملاحق متعددة ذات صبغة تشريعية وتنظيمية للدستور ، وأنشأ هيئات إقليمية ذات صلاحيات ومنتخبة جزئيا ، وأنشأ شرطة وطنية ، وأعاد تنظيم الجيش ، وقام بمحاولات متعددة - لإصلاح الشئون المالية، وأصدر قانونا لتنظيم ملكية الأرض ، واستطاع بالدعم الشعبى الذى أحاط به أن يحبط محاولتين للشاه محمد على قاجار لاستعادة المُلك إلى أن تمكن أخيرا من هزيمته عسكريا ، وإرغامه على المغادرة إلى روسيا[1] .

بيد أن أهم المجازين للحياة البرلمانية/الدستورية كانا : إقامة سلطة تنفيذية مسؤولة أمام البرلمان ، وتشجيع قيام حياة حزبية . ففى العام ١٩٠٧ ظهر حزبان اثنان كان أكثر أعضائهما المؤسسين من رجالات

= *Said Amir ARJOMAND: "The Ulama's Traditionalist Opposition to: Parliamentarianism, 1907-1909", Middle Eastern Studies, vol. 17, no. 2 (1981), pp 38-56; Abdul – Hadi HAIRI : "Shaykh Fazl Allah Nuri's Refutation of the Idea of Constitutionalism", Middle Eastern Studies, vol. 13, no. 3 (1977) , pp. 331-346, and: Shi'ism and Constitutionalism in Iran : A Study of the Role Played by the Persian Residents of Iraq in Iranian Politics (Leiden : E.J. Brill, 1977), pp. 72-108; Mohsen M. MILANI: The Making of Iran's Islamic Revolution, Westview Special Studies on the Middle East (Boulder, Colo : Westview Press, 1988), pp. 29-30, and Shahrough AKHAVI: Religion and politics in Contemporary Iran : Clergy-State Relations in the pahlavi period (Albany, N.Y : State University of New York, c1980), pp. 25-26 .*

(١) *ARJOMAND: The Turban for the Crown: the Islamic Revolution in Iran, pp. 40-57; AFARY , Ibid., pp 63-41, and ABRAHAMIAN: Iran between Two Revolutions, pp 86-99 .*

مجلس الشورى: الاعتداليون ، والديمقراطيون . ويمثل الاعتداليون بعض كبار رجال الدين ، وكبار التجار ، وبعض الارستقراطية القريبة من البلاط. ويقال إنه كانت لهذا الحزب ميول روسية . أما الديمقراطيون - الذين كانون يتهمون بالميل لبريطانيا - فقد كانوا أقلية فى المجلس ، لكنهم كانوا أكثر فعالية ، وبينهم الصحفيون والخطباء والكتاب ، وبعض عناصر الطبقة الوسطى الجديدة . وكانوا يسيطرون على أكثر الصحف التى بدأت تصدر فى طهران والأقاليم . وقد كان برنامجهم شديد الجرأة ، ويتكون من ثمانى نقاط : فصل السياسة عن الدين ، والخدمة العسكرية الإجبارية ، وتوزيع الأرض على الفلاحين ، والحد من صلاحيات السلطة التنفيذية ، والتربية الإلزامية ، وإنشاء مصرف زراعى ، وتفضيل الضرائب غير المباشرة على الضرائب المباشرة ، والمطالبة بإلغاء مجلس الأعيان .

وقد أدى التحالف البريطانى - الروسى خلال الحرب الأولى[1] إلى تضييق الشقة بين الحزبين ، وأعطى الديمقراطيين قدرة أكبر على الفعل. لكن انتهاء الحرب بانتصار بريطانيا ، وظهور الاتحاد السوفييتى وخروج روسيا مؤقتا من مواقع النفوذ فى إيران أدى إلى تغيير فى الساحة الحزبية

---

(١) حيث كانت بريطانيا وروسيا قد اتفقتا فى ١٩٠٧ على تقسيم ثلاثى للأرض الإيرانية جزء شمالى لروسيا وآخر جنوبى لبريطانيا تتوسطهما منطقة محايدة تشمل طهران. هيكل: مدافع آية الله، مصدر سابق، ص ٤٥.

بحيث ظهر الحزب الاشتراكى (الشيوعى) ، واندمج الآخرون فى حــزب الإصلاح الذى حصل على الأكثرية فى برلمان العام ١٩٢٣ [1] .

وبالإضافة إلى رد الفعل تجاه الصراع الحزبى وما أفرزه من نتائج؛ فقد أثارت إجراءات مصطفى كمال فى تركيا ضد الخلافة مخاوف شديدة لدى علماء السنة، والشيعة على حد سواء . فقد ألغى مجلـــس النـــواب التركى الخلافةالإسلامية فى مارس ١٩٢٤م وأعلن تركيا جمهورية برلمانية، وانتخب مصطفى كمال رئيسا للجمهورية . ومهدت لذلك الإعلان وتلته إجراءات وقوانين بدت كلها موجهة ضد الإسلام ومؤسساته ورجالـــه ، بحيث بدا العداء للإسلام كدين ومؤسسات كما لو كان مفترضـــاً مـــن مفترضات فكرة الجمهورية: ففى أول نوفمبر١٩٢٢م فصـــل البرلمـــان التركى السلطنة عن الخلافة ، بما عُدَّ فصلاً للدين عن الدولة بشكل غير مباشر. وعندما ألغيت الخلافة فى مارس١٩٢٤ تلا ذلك إلغاء المـــدارس الدينية ، والمحاكم الشرعية ، ومنصب شيخ الإسلام . وجاء القانون رقم ١٦٣لسنة ١٩٢٦ليمنع إنشاء أحزاب دينية . وفى عام ١٩٢٧م جـــرى

(١) *LAMBTON: Iranian political Societies, pp. 88-89, and BANANI: The Modernization of Oran , 1921-1941, pp. 20-21 .*

تأميم الأوقاف ، ووضعها تحت تصرف الدولة . ثم جاء دستور ١٩٢٨م أخيرا خاليا من أى ذكر للإسلام فى مواده [١]

ولعلها من نافلة القول الإشارة إلى أن الأمور فى مصر لم تجر بنفس السياق الذى جرى به إخراج الإسلام من الحياة الدستورية التركية (والحديث عن دستور ١٩٢٣ المصرى). لكن بدا أن الكيان الجديد فى تركيا والكيانات المشابهة التى بدأت تنشأ فى المشرق بعد الحرب الأولى ، والسيطرة البريطانية والفرنسية ؛ تلك الكيانات ما عادت بحاجة إلى جهود الإصلاحيين المسلمين وفتاواهم واجتهاداتهم . وظهر كل من انجلترا وفرنسا بوصفهما القائمتين (بل والمنتدبتين رسميا من جانب النظام الدولى آنذاك : عصبة الأمم) على إنشاء الكيانات الجديدة ، بما يعنيه ذلك من سيطرة أجنبية على مقدرات تلك البلدان ، أما المعارضات الوطنية للانتداب والنفوذ الأجنبى ، فإنها ما كانت تريد العودة إلى إطار الإسلام القديم أو الإصلاحى ، بل طالبت – باسم القيم الغربية نفسها التى يحملها البريطانيون والفرنسيون – بإنشاء كيانات قومية ، وبرلمانات، وبالاستقلال ، والاعتراف بسلطة الشعب ، وحقه فى تقرير مصيره بنفسه.

---

(١) *Bernard LEWIS: The Emergence of Modern Turkey, Oxford Paperbacks; no. 135, 2nd ed. (London : Oxford University Press, 1968), pp. 242-281, and Jacob M. LANDAU: The Politics of Pan –Islam ; Ideology and Organization (Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1990), pp. 176-182 .*

والواقع أنه لم تظهر فى مصر وإيران فى العشرينات نخب علمانية تملك ذلك العداء المفرط للإسلام الذى كانت تملكه النخبة التركية آنذاك. لكن النخب الإيرانية والمصرية بدت مستقلة ومصممة على تجاوز الماضى الإسلامى (حسن تقى زاده وكسروى فى إيران، وعلى عبد الرازق وأحمد لطفى السيد فى مصر على سبيل المثال)، وتجاوز الحاضر الاستعمارى (محمد مصدّق فى إيران وسعد زغلول فى مصر على سبيل المثال) على حد سواء[١] .

رسخت التجربة الكمالية فى تركيا إذن من الخوف الإيرانى تجاه الفكرة الجمهورية، مما أدى بالقوى المحافظة التى تجمعت مطلع العشرينات إلى البحث عن رجل قوى لتوليه السلطة فاختارات رضا شاه. وقد عللت تأييدها لرضا شاه بالفوضى التى ما استطاع المجلس وحكوماته الدستورية أن تحد من عنفها وتأثيراتها السلبية فى حياة المواطنين. لذلك فقد أيده

(١) د. رضوان السيد : دراسة مقارنة للمجتمع المدنى .. ، مقال سالف الذكر؛ الفضل شلق، "الدين والسياسة فى إيران المعاصرة "، الاجتهاد ، السنة ٢ ، العدده (خريف ١٩٨٩) ، ص٢٢٣-٢٣٤؛ د. عبد العزيز رفاعي : ثورة مصر سنة ١٩١٩ : دراسة تاريخية تحليلية ، ١٩١٤-١٩٢٣، دار الكتاب العربى، القاهرة، ١٩٦٦؛ عبد الخالق محمد لاشين: سعد زغلول : دوره فى السياسة المصرية ، ١٩١٤-١٩٢٧، مكتبة مدبولى، القاهرة، ١٩٧٥ ، ص١٧٠-١٨٦ . وانظر :

Marius DEEB: Party Politic in Egypt : The Wafd and its Rivals, 1919-1939, London : Ithaca Press, 1979 .

المراجع فى النجف وقم وطهران (عبد الكريم حائرى والبهبهانى ونائينى ، ثم مُدَرِّسى بعد حين) ليصل إلى السلطة كملك لا كـــرئيس جمهوريـــة ، وذلك لما رأوه من عنف مصطفى كمال أتاتورك فى تركيا ضد الإســـلام ورجال الدين[١].

وقد حرص رضا شاه فيما بين العـــامين ١٩٢٣ و١٩٢٥ علـــى إرضاء رجال الدين الشيعة الكبار فى النجف وقُم ومشهد، واستجابوا هم لمحاولات الإرضاء ، وطالبوه بعدة قضايا تتعلق كلها بالهوية الدينية للبلاد والجماعة : مناهضة النفوذ البريطانى المتزايد ، والحفـــاظ علـــى الطـــابع الإسلامى للدستور (دين الدولة : الإسلام علـــى المـــذهب الجعفـــرى ، وضرورة تلاؤم التشريعات والقوانين مع الشريعة ، وتشكيل مجلس مـــن الفقهاء المجتهدين للنظر فى مدى ملاءمة القوانين والمراسيم للشـــريعة) ، ومناهضة البهائية) [٢]

وقد نجح رضا شاه فى نزع سلاح القبائل وإخماد ثوراتهم ، وبنـــاء جيش إيرانى عصرى خال لأول مرة من العناصر الأجنبية ، وربط الأقاليم بقوة بالسلطة المركزية ، وفرض نظام تربوى وطنى شامل. لكنه تناســـى

---

(١) *AKHAVI: ibid , p.p. 18 and 28-32 .*

(٢) *AKHAVI: Ibid., pp 26-32, and HAIRI: Shi'ism and Constitutionalism: A Study of the Role Played by the Persian Residents of Iraq in Iranian Politics, pp. 144-149 .*

وعوده ، وانصرف إلى بناء مؤسسات حديثة قلصت من نفوذ رجال الدين، والمرجعية الشيعية فى الإدارة ، وفى المجال التربوى ، وفى الأوقاف ، وفى المحاكم والنظام القضائى . وتجاوز الأمر ذلك إلى منع الظهور بالحجاب ، ومنع توظيف الذين يرتدون الزى الدينى ، والتركيز على ماضى إيران فيما قبل الإسلام [١] .

على أن الشاه قد قام بذلك كله بين العامين (١٩٣٢ و١٩٤١) بطرائق عنيفة واستبدادية ، استوحت نموذج مصطفى كمال فى تركيا[٢]، من دون أن يكون له الماضى الوطنى فى مقاومة الغزو الأجنبى الذى كان لمصطفى كمال ، ودون أن يكون لديه الحرص الكمالى على احترام الدستور ، والتجربة البرلمانية . وقد فوجئت النخبات الدينية بالنزعات الكمالية لرضا شاه ، ولم تتمكن من تنظيم صفوفها لمواجهته حتى نحى الشاه من جانب البريطانيين والسوفيت عام ١٩٤١[٣]

هذه الظواهر الجديدة التى فاجأت النخبات الإسلامية فى العشرينات قضت فى إيران على البقية الباقية من الدعم للبرلمان ، والنزعات الجمهورية لدى رجال الدين ، وأدت إلى وصول رضا شاه إلى السلطة بموافقتهم .

---

(١) المصدر السابق ، ص٣٢-٥٩ .

(٢) زار الشاه تركيا عام ١٩٣٤ وعاد شديد الإعجاب بالتجربة الكمالية ، وأكثر عداء تجاه رجال الدين الذين أسهموا اسهاما أساسيا فى إيصاله إلى السلطة !

(٣) د. رضوان السيد : دراسة مقارنة للمجتمع المدنى ..، مقال سالف الذكر، هيكل: مدافع آية الله، مصدر سابق، ص ٥٠ وما بعدها.

أما فى مصر ، فقد ضُربت تلك الظواهر الإصلاحية الإســـلامية ، فتراجعت أطروحاتها الانفتاحية ، وانكمشت فى خوف على الإســـلام ، وهوية المجتمع .

فى هذه الظروف بدأت تظهر فى البلدان الإســـلامية الجمعيـــات الدينية المهتمة بالحفاظ على الهوية ، والشديدة العناية بالقضـــايا الرمزيـــة والشعائرية ، والتى ما كانت تعنى بداية بالشأن العام بشكل مباشر إلا إذا اتصل بالتصدى للنفوذ الأجنبى فى البلاد ، ومـــن الوجهـــة العقائديـــة الأخلاقية لا من الوجهة السياسية . مـــن تلـــك الجمعيـــات : الشـــبان المسلمون ، والإخوان المسلمون ، والجمعية الشرعية فى مصر ، وفدائيان إسلام وغيرها فى إيران ، واتحادات الشبيبة الإسلامية ، وجمعيات الكشاف المسلم ، فى مدن بلاد الشام[١] .

---

(١) د. رضوان السيد : مصدر سابق وقارن كذلك *C.D SMITH: "The Crisis of Orientation: The Shift of Egyptian Intellectuals to Islamic Subjects in the 1930's", International Joural of Middle East Studies, vol. 4 (1973), pp. 382-410, and AKHAVI: Religion and Politics in Contemporary Iran : Clergy-State Relations in the Pahlavi Period, p. 66.*

المبحث الرابع
مصدق وتأميم النفط (١٩٥٠-١٩٥٣م)

عزل البريطانيون رضا شاه عام ١٩٤١ لاتهامه بالميل لألمانيا ، فخلفه ابنه الشاب محمد رضا الذى كان ضعيفا وعديم الخبرة ، مما مكن البرلمان من استعادة قوته نسبياً ، وعادت الحياة الحزبية إلى العمل ، وكان من أبرز مظاهرها ظهور وقوة حزب توده (الحزب الشيوعى) ، والجبهة الوطنية التى تجمعت من حول محمد مصدق[1] ، حتى كانت المعركتان اللتان خاضهما رئيس الوزراء محمد مصدق لتحويل الشاه إلى ملك دستورى محدود الصلاحيات ، وتأميم النفط الإيرانى، وبدا للوهلة الأولى أن القوى الوطنية كسبت المعركتين .

فقد تمكنت القوى الوطنية (يتقدمها المراجع الدينية آية الله الطبطبائى القمى ، ثم آية الله كاشانى) من إرغام الشاه وحكوماته (إبان فترة حكمه الأولى ١٩٤٢-١٩٥٣) على إبطال كثير من قوانين وإجراءات رضا شاه ذات العلاقة برجال الدين وهوية البلاد[2] ، والشائع أن تنظيم "فدائيان إسلام" بزعامة صفوى ، حظى دائما بدعم الطبطبائى والكاشانى فى تظاهراته الشعبية ، واغتيالاته للخطرين (من وجهة نظره) على الهوية الإسلامية للبلاد من السياسين والمثقفين[3]. هذا

---

(١) فى التفاصيل: الأزمة الإيرانية وانعكاساتها الدولية، السياسية الدولية، دراسة العدد، العدد ٥٥ يناير ١٩٧٩، ص ٦ وما بعدها.

(٢)فى تفاصيل الأحداث راجع: هيكل، مصدر سابق، ص ٧٣- ١٠٠،
ARJOMAND: The Turban for the Crown: The Islamic Revolution in Iran, pp. 84-86 .

(٣) *AKHAVI: Ibid., p. 66, and ARJOMAND, Ibid., pp. 94-95,*
فهمى هويدى ، إيران من الداخل ، ط٢ (مركز الأهرام للترجمة والنشر القاهرة، ١٩٨٨)، ص٢٢-٢٥

بينما لم يعارض آية الله البروجردى (١٩٦١) الشاه فوفر له بذلك دعما غير هين، حتى وإن كان غير مباشر.

بيد أن مخاوف الجيش من تلك القوى الصاعدة الجديدة ، وتراجع رجال الدين (آية الله كاشانى بالدرجة الأولى) عن تأييد برامج مصدق تحت ضغط الخوف من تنامى الشيوعية وقوة حزب توده (الحزب الاشتراكى) ، وتحولهم إلى مهادنة الشاه ، شجعا الاستخبارات الأمريكية والجيش فى ١٩ أغسطس ١٩٥٣ على الانقلاب على الوزارة الدستورية والبرلمان المنتخب وإعدام مصدق ، ومن ثم عادت الأمور إلى ما كانت عليه أيام رضا شاه[١]

ومع ذلك فإنه بينما أدت المخاوف من الشيوعية ومن تنامى قوة حزب توده إلى تخلى الكاشانى عن مصدق ، ومهادنة الشاه محمد رضا ؛ فإن فريقا ثالثا من العلماء بزعامة آية الله الخمينى ظل يعتبر النظام الملكى خطرا على الدستور ، وعلى إسلامية البلاد ، مستدلا بما فعله رضا شاه عندما قويت شوكته بعد العام ١٩٢٥ ، وبدعم الولايات المتحدة والبهائيين للشاه [٢] .

---

(١) هيكل : مصدر سابق، ص ٩٠ وما بعدها. *ABRAHAMIAN: Iran between two revoltions, PP. 267-280; Sussan SIAVOSHI: " The oil Nationalization Movement" in : Foran, ed, Ibid, pp. 78-105, and ARJOMAND: the Turban for the Crown: The Islamic Revolution in Iran, PP. 71 – 72.*

(٢) *AKHAVI, Ibid, pp. 99 – 105; MILANI: the Making of Irans Islamic Revlution, P.P. 41-46, and ARJOMAND, Ibid, pp. 91 – 93. Roy MOTTAHEDEH: The Mantle of the proohet: Relegion and politics in Iran, Simon and Schuster, New York, 1985, pp. .115 – 123.*

المبحث الخامس
الخميني في الساحة[1]

أدت عملية الانقلاب على حكومة مصدق عام ١٩٥٣ إلى ارتداد شامل في كافة جنبات المسرح السياسي في إيران في العقود التالية وحتى قيام ثورة ١٩٧٩، مع تباين نسبي بين الخمسينات والستينات وبين السبعينات من هذه الفترة .

---

(١) آية الله العظمى روح الله الموسوى الخميني: ولد فى ٢٠ جمادى الأولى (عام ١٩٠٢م) فى قرية خمين. تتلمذ على يد آية الله عبد الكريم الحائرى فى خمين ثم فى قم، حيث تدرج فى الحوزة العلمية إلى أن حاز أعلى درجة علمية يحوزها عالم دين شيعى وهى " آية الله العظمى" وذلك عام ١٩٦٣. له تاريخ حافل فى النضال ضد الشاه وفى حث رجال الدين على الثورة، وهو أول عالم دين شيعى يأمر بالخروج على التقية، وكان ذلك عام ١٩٦٣، وهو صاحب أهم تطوير على نظرية ولاية الفقيه، حيث نادى بتولى رجل الدين الفقيه الحكم بنفسه نيابة عن الإمام الغائب. اعتقل وسجن عام ١٩٦٣ لينفى من إيران إلى تركيا ومنها إلى العراق حيث باشر جهاده ضد الشاه إلى أن أجبر على الرحيل عن العراق عام ١٩٧٧ بعد اتفاق إيران والعراق على تسوية نزاعاتهما، فانتقل إلى فرنسا ليقود المراحل الأخيرة للثورة من هناك.

عاش له ابنان وثلاث بنات، وكان مصطفى ابنه حلقة الوصل بينه وبين الثوار إلى أن اغتالته السافاك (جهاز الأمن التابع للشاه) عام ١٩٧٧، بينما ابنه الثانى أحمد كان يعد أمين سره ومساعده الأول. ←

فقد قام الشاه – مدعوما من الولايات المتحدة – باتخاذ مجموعـــة كبيرة من القرارات وتبنى سياسات استهدفت ضرب التنظيمات المختلفة التى كان يمكن أن تناوئه أو تختلف مع توجهاته . ومن ثم ضربت الأحزاب السياسية ، وأفرغت طاقات كبار ملاك الأراضـــى، وتعقـــب المثقفـــون والعلماء إلى الحد الذى خفتت معه أصوات تلك القوى إلى أدنى درجة[1].

وقد أدرك المرجع الشيعى آنها آية الله بروجردى دقة وخطورة المرحلة فآثر النأى بالحوزة العلمية ورجال الدين عن انتهاج ما يبرر بطش الشاه بهم ، ومن ثم ابتعد رجال الدين إلى حد كبير عن المشاركة فى الحياة السياسية .. وقد قدر الشاه محمد رضا موقف بروجردى بدوره فأسبغ قدرا كبيرا من الاحترام على الأخير وعلى نحو احتفظ لكليهما بحدود معينة حرص كل منهما ألا يتخطاها احتراما للآخر ، وهو ما جعل

= قاد الثورة الإسلامية عام ١٩٧٩ حيث عاد لإيران ليتولى بنفسه مسئولية إنشاء أول دولة شيعية إمامية اثنى عشرية عرفها التاريخ، حيث أوسع فيها مقاليد الحكم لرجال الدين، وتولى هو بنفسه مسئولية الإمامة والمرجعية والحكم بين السلطات العامة إلى أن توفى فى الثالث من يونية ١٩٨٩.. له مؤلفات عدة كانت ولا تزال المرجع لنظرية ولاية الفقيه التى تمثل الفلسفة الدينية السياسية التى قامت عليها الدولة ومؤسساتها ومن بـــين تلك المؤلفات ولاية الفقيه، والحكومة الإسلامية، وتحرير الوسيلة.

(١) فى تفصيلات ذلك: راجع مجلة السياسة الدولية، دراســة العــدد: الأزمــة الإيرانيــة وانعكاساتها الدولية، العدد ٥٥، يناير ١٩٧٩، ص٦ وما بعدها..

بروجردى يظهر فى موقف المساند لسياسات الشاه ، خاصة وأنه لم يتناوله بنقد ولم يتدخل بنفسه ولم يسمح لتابعيه بالتعرض للشاه وسياساته .

وتوفى آية الله بروجردى عام ١٩٦١ ، ففقد الشاه آخر آيات الله الكبار الذين ظلوا يدعمون سلطته[١] . وانصرف محمد رضا فى الستينات بعد ضرب سائر الأحزاب ، إلى تجديد شرعيته ، عن طريق إجراءات تحديثية ، وإصلاحية ، اعتبر أنها تُرضى الإدارة الأمريكية ، والفلاحين ، والبرجوازية المدنية الصاعدة[٢] : كان هناك قانون انتخابى جديد أعطى النساء حق التصويت ، ثم جاءت "الثورة البيضاء" لتصفية الإقطاع لصالح صغار المزارعين والملاك . وتحدث الشاه عامى ١٩٧١، ١٩٧٢ عن ضرورة فصل الدين عن الدولة ، وضرورة إنشاء مؤسسة تعليم دينى تابعة للدولة لتخريج رجال دين موالين للنظام[٣]. وفى الوقت نفسه ازداد عدد

---

(١) كان آية الله بروجردى آخر آيات الله الذين حازوا صفة المرجعية بانفراد، حيث كان المرجع الأوحد للشيعة حالة حياته، وبوفاته تعددت المراجع حتى وصل العدد إلى سبعة مراجع، وأضحت القاعدة تعدد المراجع الدينية للشيعة إلى أن توحدت مرة أخرى مع الثورة الإسلامية فى آية الله الخمينى، ولكنها عادت إلى التعدد بوفاته.

(٢) الأزمة الإيرانية وإنعكاساتها الدولية، السياسة الدولية، مصدر سابق، ٦ وما بعدها

(٣) *AKHAVI: Ibid., pp. 105-108.*

المستشارين الأمريكيين فى الجيش والأمـــن والإدارة واعترفـــت إيـــران بإسرائيل[١] .

وقد أثارت القوانين والمراسيم المختلفة سخط مجموعات وفئـــات شعبية مختلفة : رجالات الجبهة الوطنية الجديدة ذوى الاهتمام بالقضـــية القومية والوطنية ، وكبار التجار ، ورجال الـــدين[٢] . بيـــد أن الحيـــاة السياسية والحزبية وقنواتها كانت قد ضُرِبت ، فما أمكن لتلك الفئات أن تتحرك ، باستثناء كهول رجال الدين وطلبتهم ، الذين تصـــدر بينـــهم الخمينى فى اعتبار الشاه عميلا للأمريكيين والاسرائليين والبهائيين .

خرج الخمينى فى مارس ١٩٦٣ حاملا المصحف بيد ودستور العام ١٩٠٦ باليد الأخرى ؛ معلنا أن الشاه خان الإسلام ، وخان الدستور.

وقد تمادت عمليات الشد والجذب بين الحوزة العلمية (بقيـــادة الخمينى صاحب النجم المتصاعد آنها) وبين الشاه. بما أدى بـــالخمينى إلى الإعلان عن نهاية "التقية"، ليصبح أول زعيم شيعى يعلن نهاية العمل بهـــا على مدار تاريخ الشيعة كله.

وفى تلك الفترة لم يكتف الخمينى بمهاجمة الشاه، بل أخذ يســـتثير زملاءه من رجال الدين معلناً أن رجال الدين إن ظلوا على صمتهم تجاه

---

(١) *ARJOMAND: Ibid., pp. 100-101* .

(٢) *AKHAVI: Ibid., pp. 120-123.*

مآسى الشاه فإنهم يعدون بذلك أسوأ حالاً من المرتدين، لأنهم بذلك اختاروا الوقوف إلى جانب الشيطان.

وقد ساهمت خطب الخمينى فى استثارة مريديه وأتباعه وطلاب الحوزة العلمية فى قم، وسانده كثير من رجال الدين، إلا أن الشاه كان قد أجمع أمره على سحق التمرد، فقمعت المظاهرات بعنف فى يونيو ١٩٦٣، ولما لم يكن الخمينى قد حصل بعد على درجة "آية الله العظمى" بما يستحيل معه القبض عليه وفقا للعرف الدستورى المستقر، فقد تجرأت قوات الشرطة على القبض عليه فى ٥ يونيو ١٩٦٣، فبادر آيات الله العظمى آنها إلى الإسراع بإجازة رسالة الخمينى التى تقدم بها إليهم للحصول على درجة" آية الله العظمى "تحت عنوان " تحرير الوسيلة" .. وهكذا أسقط فى يد الشاه إذ لم يعد ممكنا الإستمرار فى القبض عليه، فقامت الشرطة بإلقائه على الحدود التركية فى نوفمبر ١٩٦٤، فمضى إلى النجف فى العراق عام١٩٦٥[١] .

وفى النجف عمل الخمينى بين العامين ١٩٦٥ و ١٩٧٥ على بلورة أسباب مطالبته بإزالة عرش آل بهلوى ، وإقامة "الدولة الإسلامية"، وقد حدد الخمينى أسباب هذه المطالبة على النحو التالى :

---

(١) *Misagh PARSA: "Mosque of last Resort : State Reforms and Social Conflict in the Early 1960's, " in : Foran, ed: A Century of Revolution: Social Movements in Iran, pp.135-159.*

١- إستبداد الشاه ، وخروجه على الإسلام حيث. تبدى ذلك فى احتفالات العام ١٩٧١ التى عظمت من شأن إيران الوثنية القديمة[١] .

٢- ارتباط الشاه بجهات معادية لإيران والإسلام وهى تحديدا الولايات المتحدة وإسرائيل .

٣- خروج الشاه على التقاليد الإسلامية والأخلاقية فى حياته وسلوكه وقوانينه[٢] .

وأصدر الخمينى عام ١٩٧٠ كتابه " الحكومة الإسلامية " الذى أوضح فيه البديل الإسلامى للحكم الإيرانى القائم : ولاية الفقيه فى عصر الغيبة .

أما فى مصر ، فإن حركة الإخوان المسلمين تصاعدت شعبيتها فى الأربعينيات وركزت على هوية المجتمع والمسائل الأخلاقية . كما قام بعض عناصرها باغتيالات تشبه ما فعلته منظمة " فدائيان إسلام" فى إيران. وتحول التباعد عن النظام السائد إلى قطيعة عام ١٩٥٤ ، عندما

---

(١) هيكل: مصدر سابق، ص ١٢٥ – ١٢٦.

(٢) *ARJOMAN:D op.cit., pp. 98-105, and AKHAVI: op.cit., pp.166 -168.*

تصارع الإخوان المسلمون مع نظام ثورة يوليو ١٩٥٢ على السلطة ، فقمعتهم الثورة وحلت تنظيماهم[١].

والملاحظ أن المواجهة بين النظام الإيرانى ورجال الدين هناك ، وحدت رجال الدين وكبار التجار ، ورجالات الجبهة الوطنية تدريجيا حول الخمينى ، بينما لم يحدث ذلك فى مصر ، لأن نظام ثورة يوليو – رغم إنهائه الحياة السياسية فى البلاد – ظل يحظى بدعم شعبى قوى لإخراجه البريطانيين من مصر وصراعه مع إسرائيل وفرنسا وبريطانيا – بل والولايات المتحدة الأمريكية فيما بعد – حول الثروة الوطنية ، والاستقلال ، ومطالب العرب القومية ، ولإقدامه على إجراءات لصالح الفئات الأكثر حاجة فى المجتمع . ثم إن المعارضة الإسلامية لنظام الرئيس جمال عبد الناصر لم تحظ بدعم الإسلام التقليدى المتمثل فى الأزهر ومؤسساته ، والتى ظلت تدعم النظام حتى فى مواجهة الإخوان[٢] ، قبل أن يتحول مزاج المتدينين إلى غير صالح النظام بعد منتصف الستينات .

---

(١) د.رفعت سيد أحمد : الدين والدولة والثورة ، كتاب الهلال ، العدد ٤١٠، فبراير ١٩٨٥، الصفحات من ١٤١ – ١٧٣، د عبدالعظيم رمضان: عبد الناصر وأزمة مارس ١٩٥٤، مؤسسة روزاليوسف ، القاهرة/ ١٩٧٦؛ عبد الله إمام: عبد الناصر والإخوان، دار الموقف العربى، القاهرة ١٩٨٠.

(٢) د. رفعت سيد أحمد: مصدر سابق، ص ١٨٧ – ٢٠٣ وحول ذلك بوجه عام راجع الدراسة القيمة:

محمد رجب البيومى: الأزهر بين السياسه وحرية الفكر، دار الهلال، القاهرة، ١٩٨١

ويشير بعض الباحثين إلى استخدام المعارضين الإيرانيين أدبيـــات الأخوان المسلمين (وبخاصة سيد قطب وعبد القادر عودة) فى معارضتهم الشاه. لكن الأخوان – الذين كانوا يعرفون نواب صفوى وحركته منـــذ أواخر الأربعينيات – ما عرفوا أهمية معارضة رجال الدين الإيرانيين ، ربما لأن زعماءهم كانوا متناثرين فى المنافى فى بلدان الخليج وأوربـــا ، وقـــد دخلوا فى علاقات وتحالفات وعوالم فكرية مختلفة عن عـــالمهم الفكـــرى والسياسى الذى عرفوه فى مصر الأربعينيات ومطلع الخمسينات(١) .

لكن البارز لدى الطرفين ذلـــك التحـــول عـــن الأطروحـــات الإصلاحية الإسلامية لصالح القطيعة مع الغرب، ومـــع الأنظمـــة الـــتى اعتبروها صنيعة من صنائعه : رأسماليتها واشـــتراكيتها . وكمـــا أخـــرج الخمينى من إيران عام ١٩٦٤ فانقطعت كـــل إمكانيـــة للمفاوضـــة أو المصالحة بينه وبين النظام، فكذلك مثّل كتاب ســـيد قطـــب "معـــالم فى الطريق" (١٩٦٤) ، قطيعة مع كل الأنظمة الحديثـــة باعتبارهـــا نظمـــاً جاهلية. وإذا كان آية الله الخمينى قد أعلن بديله الإسلامى عام ١٩٧١؛ فإن الشيخ يوسف القرضاوى بدأ يصدر مـــن العـــام ١٩٧٤ سلســـلته المعروفة باسم : "حتمية الحل الإسلامى"(٢)

---

(١) د.رضوان السيد : مقاله سالف الذكر.

Arjomand: The turban for the Crown: The Islamic Revolution in Iran . , pp. 97-98.

(٢)د.رضوان السيد : مقالته سالفة الذكر

المبحث السادس
ثورة ١٩٧٩

تضافرت ثلاثة عوامل مرتبطة بالإسلام – بوصفه عقيدة وأيديولوجية – فى حشد الجماهير أثناء قيام الثورة الإيرانية . وقد تمثلت هذه العوامل فى: مشاركة رجال الدين فى العملية الثورية بقيادة آية الله الخمينى ، ودور المفكرين المسلمين فى الصحوة الإسلامية قبل الثورة ، ومشاركتهم فى رسم الاستراتيجية الثورية .

وكان لهذه العوامل دور حاسم فى إقامة علاقة مبنية على التعايش بين الدين والسياسة فى إيران فى الفترة التى أعقبت الثورة . وقد أضفت تلك العلاقة مظهراً متميزاً جديداً على السياسة الإيرانية ، ومهدت الطريق لحدوث تصادم بين التفسيرات المختلفة للدين ودوره فى رسم سياسة البلاد وحكمها ، كما أثارت حماسا وجدلا حول عدد من التساؤلات مثل : أى من أوجه تفسير الإسلام يجب أن يترك بصمته على الحكومة ومؤسساتها ؟ وما نوع هذه البصمة؟ وما أفضل سبيل أمام الإسلام لتشجيع وتعزيز سياسة المشاركة والاتجاه إلى التعددية فى الحكومة والمجتمع؟ ومن الذى يجب أن يمثل هذه الحكومة ؟ ومن الذى يجب أن يتولى السلطة فى الحكومة الإسلامية[1] .

---

(١) مهدى نور بخش : الدين والسياسة .. مقال سالف الذكر. كذلك راجع: الأزمة الإيرانية وانعكاساتها الدولية، دراسة سالفة الذكر .

لقد كان للدين دائما دور بارز فى سياسة إيران ، خاصة فى القرن الماضى ، وهو ما ظهر بجلاء فى انتفاضة التبغ عـــام ١٨٩٠م ، والثـــورة الدستورية فى الفترة ١٩٠٥ - ١٩١١م ، وتأميم النفط فى عهد مصدق (١٩٥٠-١٩٥٣) ، إلا أن رجال الدين لم يشاركوا مباشرة فى الحكم ، وحافظوا على استقلالية مؤسساتهم الدينية . ولكن الثورة الإيرانية أتاحت عام ١٩٧٩- ولأول مرة فى تاريخ إيران السياسى - الفرصـــة لرجـــال الدين لمواجهة تحديات الحكم . ومن ثم أثارت هذه التجربة قضايا أساسية فى العلاقة بين الدين والسياسة فى البلاد، حيث ألقت الضوء بقوة علـــى وسائل القمع الوحشية المتبعة فى عهد الشاه ، التى لم تسمح فى الماضـــى بالحوار المفتوح حول مؤسسات الحكم والسياسة فى المجتمـــع ، ولفتـــت الأنظارإلى تحليل الانتفاضـــات الثوريـــة المتلاحقـــة عـــامى ١٩٧٨ - ١٩٧٩[١]، لكن أشد ما أثارته من جدل كان ناتجاً عن إخفاء رجال الدين لطبيعة تصورهم لمسائل الحكم والدين والسياسة ، وهو ما أشاع أجـــواء الارتباك والفوضى فى مجال التفاعل بـــين الـــدين والسياســـة ، وأثـــار التساؤلات حول الدور الذى يجب على المؤسسة الدينية أن تضطلع به فى حكومة ما بعد الثورة فى إيران .

---

(١) يوميات الأزمة (يناير - ديسمبر ١٩٨٧)، السياسة الدولية، ع ٥٥ يناير ١٩٧٩، ص ٢٣ وما بعدها.

لقد وضعت الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩ نهاية للمَلَكِية ، ومهدت الطريق لتأسيس كيان سياسى جديد ، مبنى على أساس القيم الناشـئة ، التى لعبت دورا رئيسا فى نزع غطاء الشرعية عن نظام الحكم القـديم . تلك القيم الجديدة التى ترعرعت – طوال عدة عقود – على بـدهيات الدين والقومية والأمل فى إرساء الدعائم السياسية والقانونيـة للدولـة ، وانعكست فى شعار الثورة الإيرانية " الاستقلال والحريـة والجمهوريـة الإسلامية ".

وبالنسبة إلى الذين نادوا بالحرية وإقامة حكومة جمهورية فى ظـل الثورة الإيرانية ، كانت الملكية مرفوضة باعتبارها مصدرا لحكم الطغيـان والاستبداد . ففى محاكمته العسكرية عـام ١٩٦٤ اعتـرض مهـدى بازركان[1] على الدكتاتوريـة والطغيـان فى عهـد بهلـوى قـائلا : "

(١) مهدى بازركان أحد أبرز المثقفين الإيرانيين الذين ساهموا بفعالية فى إذكاء روح الثورة ، وكان صاحب أول حكومة مؤقتة بعد نجاح الثورة. وكان ممثل طهران فى الدورة الأولى للبرلمان. كان يجيد اللغات العربية والإنجليزية والفرنسية إضافة إلى اللغة الفارسية. وهو من مواليد طهران ١٩٠٧. وكان يحمل شهادة الدكتوراه فى الهندسة من فرنسا. انضم إلى الحركة الوطنية فى عهد مصدق وتولى مسئوليات فى الدولة فى ذلك العهد. ألقـى القبض عليه بعد انقلاب عام ١٩٥٣ ونفى. شكل مع آية الله طالقانى والدكتور يد الله سحابى حركة تحرير إيران أواخر الخمسينيات. إنضم إلى مجلس الثورة قبل انتصارها عام ١٩٧٩. وهو مفكر دينى ومنظر سياسى ليبرالى. عاش الفترة الأخيرة من عمره فى عزلة سياسية بسبب مواقفه من الحكم، حتى توفى فى سويسرا عام ١٩٩٥ إثر نوبـة قلبيـة، حيث دفن فى مدينة قم.

الدكتاتورية هى أكبر أعداء الجنس البشرى .. فهى تخلق أزمة هوية فى المجتمع .. إنها تلغى أخلاقياته وتحطم سياجه المعنوى "[١].وفى ١٩٧٨ ، عارض آية الله الخمينى حكم الشاه بقوله : " الآن يتحكم نظام الشاه الاستبدادى فى شعبنا المضطهد ، ويستمر فى حكمه من غير اعتبار للقانون ورغبات الشعب..." [٢] . وقد أجمعت الأغلبية بين مختلف الطبقات فى المجتمع الإيرانى على صحة تلك الآراء ، وهو ما ساعد على تشكيل تحالف بين القوميين العلمانيين والمثقفين المسلمين ورجال الدين لمقاومة حكم بهلوى ، كخطوة على طريق الثورة .

وكانت المعارضة واعية تماما لطبيعة الحكومة فى ظل عرش بهلوى ، وتعرف خصومها جيدا . وفى الوقت ذاته كانت جماعات المعارضة مدركة تماما لمطالبها المتعلقة بإقامة حكم مبنى على القيم الديمقراطية والتعددية فى المجتمع . ولم ينعكس هذا المبحث فى شعار الثورة الإيرانية (الذى صيغ فى باريس) فحسب ، بل تكرر ترديده على لسان القادة وآية الله الخمينى فى

---

(١) *Mehdi BAZARGAN: Mudafi'at dar Dadgah Gheir Salih-i Tajdid-e Nazar-e Nizami (Bellville, IL: Liberation Movement of Iran, 1977), pp. 214-305.*

(٢) *Hamid ALGAR (trans.) : Islam and Revolution : Writings and Declarations of Imam Khomeini, Berkeley, CA : Mizan Press, 1981, p.242*

النجف وباريس . وقد وجه آية الله الخمينى رسالة إلى شعب أذربيجان[(١)] فى فبراير ١٩٧٨ – قبل الثورة بعام – قال فيها " فليعلم شعب أذربيجان النبيل والعزيز والكريم ، أنه ليس بمفرده فى نضاله من أجل العدالة والاستقلال والحرية" [(٢)] .

لقد شكلت مقاومة الدكتاتورية والطغيان والحكم الاستبدادى ، والمطالبة بسيادة القانون والحرية والديمقراطية – فى إطار جمهورية إسلامية – لب التفاهم الذى توصل إليه كل المشاركين فى الثورة . وقد أدى هذا التفاهم بين القيادة والمفكرين إلى صياغة أول دستور إيرانى فى باريس ، نص على إقامة المؤسسات الديمقراطية فى الحكومة والمجتمع .

وقد كانت بين الإيرانيين أربعة اتجاهات إسلامية ، هى التى شكلت – أكثر من غيرها من التوجهات الأيديولوجية – مسيرة الأحداث الثورية، وتمثلت تلك الاتجاهات فى الإسلام المتشدد ، والإسلام الشعبى ، والإسلام العصرى ، والإسلام الإصلاحى[(٣)] .

---

(١) والمقصود هنا محافظة أزربيجان، إحدى محافظات الشمال الإيرانى.

(٢) *ALGAR : Islam and Revolution, op.cit., pp.230*

(٣) سعيد برزين: التيارات السياسية فى إيران ١٩٨١ – ١٩٩٧، ترجمة علاء الرضائى، سلسة دراسات عالمية، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، العدد ٣٢، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠ ، الصفحات من ٦٩ – ١٠٥. مهدى نور بخش : الدين والسياسة والاتجاهات الأيديولوجية فى إيران المعاصرة ، فى : إيران والخليج البحث عن الاستقرار ، جمال سند السويدى (إعداد) مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية ، الطبعة الأولى ، أبو ظبى ، ١٩٩٦ ، ص٣٣ وما بعدها .

أولا - الإسلام المتشدد :

ضم الإسلام المتشدد رجال الدين الذين يشغلون مراتب عليا فى المعاهد والمؤسسات الدينية ، وبعض أفراد الطبقة المتعلمة من مؤيدى آية الله الخمينى ، الذين ساندوا محاولته للوصول إلى السلطة السياسية فى البلاد. وتعد جماعة علماء الدين المناضلين (جامعة روحانيت مبارز) أهم تجمعاته. وهو تجمع لعلماء الدين تأسس فى بداية الستينات على يد طلاب الحوزة العلمية فى قم وعلى رأسهم الشيخ مرتضى مطهرى والدكتور محمد بهشتى. وقد أدت الجماعة دوراً بارزاً فى ثورة ١٩٧٩، وحازت مواقع هامة بعد الثورة فى الدولة، لكنها لا تعتبر جماعة رسميةلأن أمينها العام الشيخ محمد رضا مهدوى كني كان يرى أن مهمة علماء الدين أسمى من أن توضع فى إطار تنظيم سياسى يخضع لتصريح من وزارة الداخلية لممارسة نشاطه وقد انشقت عن هذه الجماعة ما عرف لاحقاً بمجمع علماء الدين المناضلين (مجمع روحانيون مبارز)(١).

ثانيا - الإسلام الشعبى :

يضم الإسلام الشعبى رجال الدين العاديين وأنصارهم ، الذين لم يهدفوا بالضرورة إلى إحداث تغيير جذرى فى البلاد أو قيام الثورة . وأوضح من يمثل هذا الاتجاه جماعة " فدائيان إسلام" بزعامة نواب صفوى، الذى طالب بأن يحكم الشاه كملك ، ولكن مع احترام الدين

---

(١) راجع: سعيد برزين : التيارات السياسية فى إيران، مصدر سابق، ص ٨١ وما بعدها.

وتطبيقه فى المجتمع[١] . ومع ذلك ، فعندما قامت الثورة الإيرانية أصبح الإسلام الشعبى مسيسا تماما ، وسارت زعامته فى ركاب آية الله الخمينى ، وضمت صفوفها إلى المتشددين فى مقاومة نظام الشاه . وكان كل من المتشددين والشعبيين من المؤيدين لمبدأ "إسلامى فقهاتى" ، وهو مصطلح ظهر بعد الثورة الإيرانية للدلالة على العلاقة بين " مرجع التقليد " (مصدر التقليد) وأتباعه (المقلدين) . ثم ظهر مفهوم آخر هو " إسلامى نبى محمدى" (أى الإسلام المحمدى الخالص) ، وتطور ليؤكد أهمية العلاقة بين الزعيم والأتباع ، وليشجع مفهوم " الالتزام الإسلامى " الذى يحث على التبعية لمصدر السلطة الدينية — وهو فى هذه الحالة آية الله الخمينى — وحرمان الآخرين الذين يشككون فى مضمون تلك العلاقة من تولى أى دور فى السلطة السياسية فى البلاد .

ثالثا - الإسلام العصرى

تعد جماعة " مجاهدى خلق " أفضل ممثل للإسلام العصرى ، الذى تعد أيديولوجيته مزيجا من الإسلام والماركسية . ولأن المتشددين واليمينيين حرّموا على " مجاهدى خلق " تولى أى دور فى حكومة ما بعد الثورة ، فسرعان ما وجد الأخيرون أنفسهم فى عزلة عن العمل السياسى ، برغم شدة تعطشهم للاشتراك فى السلطة، فلم يجدوا بديلا عن التراجع ومعارضة الزعامة والحكومة ، ثم الثورة فيما بعد، حيث اعتمدوا النشاط

---

(١) *Fada'yan-e Islam, Hukumat-e Islami. Barnameh-e Enqelabi-e Fada'yan-eIslam (Tehran: Fada'yan-e Islam, 1980.*

المسلح ضد الحكومة حينما كانت إيران تخوض حربها مع العراق، فحظرت الدولة نشاطات التنظيم وطاردت قياداته، ففروا إلى العراق.

رابعا - الإسلام الإصلاحى

تضم تلك المجموعة مؤيدى الإسلام الإصلاحى الذين قاموا بدور أساسى جدا فى قيام الثورة الإيرانية ، وانضموا إلى آية الله الخمينى ، وأصبحوا مسؤولين عن الصحوة الدينية قبيل الثورة الإيرانية ، وعن التدريب الأيديولوجى لجيل الشباب من الطلبة الجامعيين . ليس ذلك فحسب ، بل أصبحوا مسؤولين أيضا عن وضع استراتيجية الثورة طوال فترة تصاعد الأحداث الثورية. ومن أبرز الشخصيات المؤيدة لهذا الاتجاه قبل الثورة من داخل إيران : مهدى بازركان وآية الله مطهرى وآية الله طالقانى[1] والدكتور على

---

(١) آية الله محمود طالقانى : ولد فى إحدى ضواحى محافظة سمنان عام ١٩١٠، درس العلوم الدينية فى حوزة النجف الأشرف، يعتبر أبرز الوجوه الدينية المعارضة للشاه، تعرض للسجن والتعذيب مرات عديدة. أحد مؤسسى حركة تحرير إيران فى نهاية الخمسينات. له دور بارز فى أحداث الثورة الإسلامية عام ١٩٧٨ حتى انتصارها عام ١٩٧٩. وهو أحد خبراء الدستور وأول أمام جمعة لمدينة طهران.وهو فقيه ومفسر للقرآن. توفى عام ١٩٧٩ بعد أشهر من إقامة الجمهورية الإسلامية.

شريعتى[١] ، أما من خارج البلاد فكان هناك إبراهيم يزدى ومصطفى شمران وآخرون.

ومع سيطرة آية الله الخمينى ومؤيدى الإسلام المتشدد على مقاليد الحكم فى البلاد ، وقيام قوات الإسلام الشعبى بدور أساسى فى مساندة التيار المتشدد فى سعيه إلى السلطة ، طغى على الساحة السياسية التصادم الأيديولوجى – حول الحكم ومؤسساته – بين الإسلام المتشدد والإسلام الإصلاحى[٢] . وتمثل الوضع العام فى البلاد فى وجود مجموعتين ؛ مجموعة المتشددين فى جانب ، وقد تمكنت من السيطرة المطلقة على الجهاز السياسى للبلاد ، وفى الجانب الآخر مجموعة الإصلاحيين الذين أُبعدوا عن

(١) الدكتور على شريعتى: من أبرز منظرى الثورة الإسلامية فى إيران، وله امتدادات فكرية فى العالم الإسلامى. ولد فى سبزوار عام ١٩٣٣، وحصل على الدكتوراه من باريس فى الاجتماع والتاريخ الإسلامى. ومن أبرز أساتذته المستشرق المعروف ماسنيون. ارتبط بحركة التحرير الجزائرى. انضم إلى الحركة الوطنية الإيرانية فى بداية الخمسينات واعتقل عدة مرات فى عهد الشاه ومنع من التدريس. اتخذ من حسينية الإرشاد بطهران منبراً لإلقاء أفكاره. وهو من مؤسسى العمل الإسلامى الطلابى خارج إيران. اغتيل – قبل انتصار الثورة – عام ١٩٧٨ فى لندن ونقل جثمانه إلى صحن السيدة زينب فى دمشق. يؤمن بالإشتراكية الإسلامية وإسلام الفقراء، وله كتابات عديدة مليئة بالأفكار الثورية يهاجم فيها علماء الدين الرسميين ويؤكد فيها على التشيع الثورى.

(٢) يوميات الأزمة (يناير – ديسمبر ١٩٧٨)، مجلة السياسة الدولية، عدد ٥٥، يناير ١٩٧٩، ص ٢٣ وما بعدها.

السلطة وانتزع حقهم فى تأسيس منظماتهم السياسية رسميا . وبالتالى أصبح الجدل الدائر بينهما حول الدين والسياسة والحكومة مثار الاهتمام الأكبر ، خاصة لدى المتعلمين والطبقة المتوسطة فى إيران . وكان مؤيدو الإسلام المتشدد يميلون إلى مساندة الاستبدادية تحت زعامة آيات الله بتسلسلهم القيادى ، بينما دعا مؤيدو الإسلام الإصلاحى إلى ديمقراطية تعددية تستقى شرعيتها من الشعب ، وتمارس نشاطها فى إطار القيم السائدة فى المجتمع . وساعد وجود هذه الاتجاهات داخل الحكومة وخارجها ، والقيم التى فرضتها الثورة على المجتمع ، من خلال صياغة مطالب جديدة فى مجال السياسة والحكم ، ساعد ذلك على قيام حكومة ثورية تجمع بين الاستبدادية والثيوقراطية والديمقراطية .

الفصل الثانى
نظرية ولاية الفقيه

بدأ النقاش حول أصول التسلسل الهرمى بين علماء الشيعة الإثنى عشرية مع ظهور المدرسة الأصولية فى مواجهة مدرسة الإخباريين، فى عهد الشيخ وحيد بهبهانى المتوفى فى تسعينات القرن الثامن عشـــر المـــيلادى (السنوات الأولى من القرن الثالث عشر الهجرى) . ويسود الاعتقاد أن المدرسة الأصولية بلغت أوج تطورها مع مرتضى أنصارى (المتوفى عـــام ١٢٨١هـــ/١٨٦٤م) ، ومن المرجح أنه كان أول " مجتهـــد " ينـــال الاعتراف الدولى من قبل أغلبية الشيعة الإثنى عشرية على أنه "المرشـــد" الدينى للمجتمع[١] . وقد أثبتت هذه القيادة قوتها الحقيقيـــة فى ديســـمبر ١٨٩١م ، على يد حاج ميرزا حسن شيرازى ، مرشد المجتمع الشيعى فى ذلك الحين ، الذى أصدر فتوى الامتناع عن بيع التبغ واستهلاكه ، تلك الفتاوى التى أطاعتها الغالبية العظمى من المجتمع الشيعى الإيرانى . حيث سبق أن ذكرنا أن الشاه كان قد منح أحد رعايا بريطانيا امتيازا منفـــردا لإنتاج كل التبغ الإيرانى وبيعه وتصديره ، وكانت الفتوى شديدة التأثير

(١) *Roy MOTTAHEDEH: " wilayah al-Faqih." The oxford Encyclopedia of the Modern Islamic world. New York : Oxford University press, 1995, p.p. 709-753 .*

لدرجة أنها أجبرت الشاه على سحب هذا الامتياز . وحسب هذه الرواية الشائعة ، فإن الهيبة والنفوذ اللذين حققهما نجاح شيرازى قد تعـززا فى الفترة بين عامى ١٩٤٧-١٩٦١، عندما كان مرشد المجتمع الشيعى هو آية الله بروجردى ، الذى كان أول مرشد أعلى للشيعة الإثنى عشـرية يستخدم سلطته لتنظيم صفوف رجال الدين كما ينبغى .

هذا وسوف نتناول هذا الفصل على مباحث أربعـة نعـرض فى الأول منها للأساس الفكرى للمرجعية، وفى الثانى نعرض لولاية الفقيه فى فكر الإمام الخمينى، ثم فى المبحث الثالث نعرض لإقرار الدستور لولايـة الفقيه، وحيث نختتم باستعراض الآراء المختلفة والجدل حول نظرية ولاية الفقيه.

المبحث الأول

الأساس الفكرى للمرجعية

يعود الأساس الفكرى للتطور التدريجى نحو استكمال بناء المرجعية إلى تأكيد المدرسة الأصولية على أن الشرع لا يستطيع تفسـيره سـوى "المجتهدين" الذين يملكون تفويضا بذلك توارثوه عبر سلسلة من المريدين ، تعود بأصولها إلى المقربين من الأئمة الإثنى عشر المعصومين[1].

---

(١) راجع حول الأئمة الإثنى عشر ملحق الكتاب: مفاهيم أساسية عن الشيعة الأمامية.

وحسب مبادئ المدرسة الأصولية[١] ، فإن على المؤمنين – الذين لا ينتمون إلى فئة المجتهدين – أن يتخيروا من بين هؤلاء المجتهدين (الذين نادرا ما تجاوز عددهم المائتين فى هذا القرن) فقيهاً واحـــدا يتميـــز بأنـــه "علامة" أى "أكثرهم علما" ، ليكون هو "المرجع" الذى يتبعونه فى قضايا الشرع الإسلامي[٢] إلا أن قلة فقط من أبرز هؤلاء المجتهدين ، هم الذين أصدروا فتاواهم فى كتيبات صغيرة للمؤمنين الساعين لتقليدهم ، بينمـــا أحجم معظمهم عن ادعاء "العالمية" .

(١) بالمقابلة مع المدرسة الإخبارية التى سبقت الإشارة إلى أقول نجمها على يـــد الوحيـــد البهبهانى اوائل القرن الثانى عشر الهجرى.

(٢) *Professor Hossein MODARRESSI: The Just Ruler or the Guardian Jurist : An Attempt to Link Two Different Shi'ite Concepts, 1988, published in the Journal of the American Oriental Society, no.3 (July-September) 1991, pp. 549-62 ; J.ELIASH : "The Ithna ASHARĪ'Ī Juristic Theory of Political and Legal Authority," Studia Islamica, vol. 29 (1969) p.p. 25-28, and Wilferd MADELUNG: "Authority in Twelfer Schiism in Absence of the Imam" in : Wilferd MADELUNG : Religious Schools and Sects in Medieval Islam, Variorum Reprint; CS 213 (London : Variorum Reprints, 1985), p.p. 170-193 .*

وراجع كذلك : ابن المطهر الحلى : مصدر سابق، ص٢١١-٢١٦- أبو جعفر بن الحســـن الطوسى : النهاية فى مجرد الفقه والفتاوى ، مصدر سابق ١٩٨٣، ص٣٦٢-٣٦٣ – المحقق الحلى : المختصر النافع، مصدر سابق، ص١٣١-١٤٨ .

وتترتب على هذا الرأى نتيجة منطقية ذات مضمون سياسـى .. ورغم منطقيتها فإنها لم تحظ بقبول عام كما حظيت به عندما التقطها الخمينى ليعيد إنتاجها : (إذا كان منصب المرجعية يمثل – بشكل ما – سلطة الإمام الثانى عشر الغائب ، ألا يعنى هذا أن المرجع الأكثر علماً يملك أيضا السلطة الدنيوية للإمام الثانى عشر؟). لقد التقط الخمينى هذا الاستنتاج وأعاد تقديمه عام ١٩٧٠ فى كتابه المشهور "ولاية الفقيه" ، ليمثل أهم ما قدمه الخمينى على الإطلاق ، وأهم تطور على الفكر الشيعى الإمامى[١] .

وقد ضُمِّنت هذه النظرية فى الدستور الإيرانى لعام ١٩٧٩ ، الذى ينص فى مادته الخامسة على أن "قيادة المرجع الأعلى هى القاعدة".

ذلك هو التفسير المقبول والمتداول بين المختصين بالشؤون الإيرانية فى العصر الحديث ، وهو تفسير خاطئ ، ليس فيما يأتى به ولكن فيما يتغافل عنه . فمفهوم الحكومة الإسلامية قد تمثل بأشكال عديدة فى الفكر الإسلامى منذ وقت طويل ، وليست "ولاية الفقيه" هى الإطار الوحيد الذى ورد فيه هذا المفهوم فى المصادر الشيعية[٢] . فقد لاقت

---

(١) راجع الملحق: مفاهيم أساسية حول الشيعة الإمامية.

(٢) *Devin J. STEWART: "Islamic Juridical Hierarchies and the Office of Marji" al-Taqlid" (unpublished paper presented at a conference on Shi'ism in Philadelphia, PA, September 1993) – MODARRESSI (Hossein): The Just Ruler or the Guardian Jurist .., op. cit, p.p. 549-562.*

فكرة إعطاء القيادة لعلماء الدين تأييدا قويا بين كثير من كبار مفكرى السُّنة، كالغزالى (المتوفى عام ٥٠٥هـ/ ١١١١م) على سبيل المثال، الذى رأى أن الإنسان العادى يجب أن يتبع رأى الفقيه الأكثر علماً بالشرع (الأفقه) تفضيلاً له على الفقيه الأكثر تقوى (الأورع)[١]. ويشير الخطيب البغدادى (المتوفى عام ٤٦٣هـ/١٠٧١م) فى كتابه "الفقيه والمتفقه" أنه معروف جيدا لدى الناس فى أى مجتمع أن أكثر الفقهاء علماً هو أعلمهم بأحكام الدين ، ومن ثم فهم يعرفون من هو الشخص الذى يجب أن يتوجه الناس إليه [٢] . وأما عبد الوهاب الشعرانى فيشير فى كتابه "الطبقات الصغرى" إلى أحد معاصريه فى مصر ، (القرن العاشر الهجرى / السادس عشر الميلادى) على "أنه الآن مرجع أهل مصر فى تحرير الفتاوى" [٣]

وعلى أية حال فإن فكرة ولاية الفقيه – قبل الخمينى – لم تكن موجودة فحسب فى أوائل القرن التاسع عشر فى فكر الحاج مُلا أحمد نراقى – الذى استشهد الخمينى بأقواله – وإنما كانت مقبولة أيضا على

(١) الغزالى: المنخل ، بيروت ، دار الفكر ، ١٩٨٠ ، ص٤٨٣ .

(٢) الخطيب البغدادى : كتاب الفقيه والمتفقه ، الجزء الثانى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٠ ، ص١٧٩ .

(٣) عبد الوهاب الشعرانى : الطبقات الصغرى ، مكتبة القاهرة ، القاهرة ، ١٩٧٠ ، ص١٢٢ .

نحو ما من قبل الفقهاء الآخرين ، وفى ذلك لا يعدو كتاب الخمـيني أن يكون خلاصة شرحه لكتاب "المكاسب" للشيخ مرتضى الأنصارى المتوفى عام (١٢٨١هـ - ١٨٦٤م)[1]، وحيث يشار إلى أن مرتضى الانصارى تتلمذ فى ذلك على يد الشيخ ملا أحمد النراقى (المتوفى ١٢٤٥هـ - ١٨٢٠م) الذى يعد فى نظر الإيرانيين الأب الشرعى لهذه المقولة فى كتابه "عوائد الأيام". كذلك فقد تعرض لها الشيخ كاشف الغطـاء فى كتابه "كشف الغطاء" وكلك الشيخان ميرازى ونائينى فى كتابهما " تحرير الوسيلة" [2].

---

(١) روى متحدة : الفكر السياسى الشيعى ومصير الثورة الإيرانية ، مقال سابق الذكر .

(٢) وإن كانت مصادر الشيعة اللبنانيين تنسب المقولة إلى الشيخ محمد بن مكـى الجـزينى المتوفى (٧٦٨هـ - ١٣٦٦م) فى كتابة " اللمعة الدمشقية" الذى يعد أحد أبرز مصادر الثقافة الشيعية .. راجع فى التفاصيل: فهمى هويدى: إيران من الداخل، مصدر سابق، ص ١٠٠ وما بعدها.

المبحث الثانى

ولاية الفقيه فى فكر الإمام الخمينى

تم التعرف على آراء آية الله الخمينى الخاصة بالحكم من خلال المحاضرات التى ألقاها فى السبعينات على طلاب المعهد الدينى فى النجف. وقبل ذلك ظهرت آراؤه عن السياسة والحكم لأول مرة فى كتابه "كشف الأسرار" الذى صدر فى إيران عام ١٩٤٣. ومع أن ذلك الكتاب كان يهدف إلى الإجابة عن أسئلة أخرى ، فإن جزءً منه يمكن اعتباره كمقدمة لنظرية آية الله الخمينى عن "ولاية الفقيه" . ويثبت هذا الكتاب –بمنتهى الوضوح– أن توجهات آية الله الخمينى عن الحكم قد نشأت عندما كان فى إيران فى الأربعينات ، حيث ظهرت بوادرها فى معرض نقده لموقف الشيخ مرتضى أنصارى (فى كتابه المكاسب) من الاعتراض على ولاية الفقيه[1] ، ولذا فقد عمل الخمينى على تطوير تلك النظرية – متأثرا بالملا أحمد نراقى (١٧٧١–١٨٢٩م) – الذى حاول – لأول مرة فى تاريخ

---

(١) *Vanessa MARTIN: Relegion and state in Khomeini's Kashf – e Asrar, Bulletin of the School of Oriental and African Studenties, University of London, (SOAS) 1993, PP. 34 – 45, MOTTAHEDEH (Roy) : Wilayah al-Faqih ..., The Oxford Ens. Of the Modern Islamic World, New York, Oxford University press, 1995.*

الفقه الشيعي – تبرير حكم الفقيه فى كتابه "عوائد الأيام"(١) وفى ذلك أوضح الخمينى إن: "هذا البحث ليس جديداً، وإنما وضعنا هذا الموضوع تحت دراسة أوسع، وذكرنا شعب الحكومة فى متناول الناس حتى تكون المسألة أكثر وضوحاً"(٢).

إن المشكلة الأساسية التى يتعرض لها الخمينى (والفكر الشيعى برمته) هى أنه – وبإقرار الخمينى نفسه – لا يمكن للمجتهد قبل الوصول إلى الحقيقة أن يُخْضِع نفسه للآراء الصادرة عن مجتهد آخر .. فمذهب الشيعة الاثنى عشرية (الإمامية) هو نظام يستطيع فيه القائد أن يقوم بدور القيادة ، إلا أن "مرؤوسيه" (الذين يفترض أنهم مجتهدون لم يحصلوا بعد على درجة المرجعية) ملزمون بقاعدة دينية توجب عليهم عدم طاعته !!، وهو الأمر الذى استقر عليه الفكر الشيعى الإمامى منذ ألف عام فى خصوص تصرفات المؤمن حال غياب الإمام المعصوم ، ولعل ذلك هو ما

---

(١) حول فكر الملا أحمد نراقى يمكن الرجوع إلى :

Seyyed Hossein NASR, Hamid DABASHI, and Seyyed Vali Reza NASR, eds.: Expectation of the Millennium : Shi'ism in History (Albany, NY : State University of New York Press, 1989), 287-300; and Vanessa MARTIN, "Religion and State in Khomeini's Kashf-e Asrar," University of London (SOAS), 1993), pp. 34-45.

(٢) الخمينى: ولاية الفقيه، مصدر سابق، مقدمة الجزء الأول.

دفع آية الله جناتى إلى اقتراح إنشاء منصب يشبه البابوية(١) ومع ذلـــك فإن الاقتراح لم يقدم حلا "للأمر الشيعى الإمامى التقليدى" بعدم الخضوع لآراء المجتهدين الآخرين قبل الوصول إلى الحقيقة(٢) .

هنا يؤكد الخمينى أنه إذا تولى فقيه (أى مجتهد بدرجـــة مرجـــع) يتمتع بالمعرفة والعدل مهمة الحكم ، فإنه "سوف يملك ســـلطة أشـــرف الرسل فى إدارة شؤون المجتمع ويجب على جميع الناس طاعته" (٣). ومـــن المفترض أن "جميع الناس" تشمل المجتهدين الآخرين (٤)

ومع ذلك فإن إجابة الخمينى بقيت محل اختبار حول مدى قدرتها على حل نقطة التوتر القديمة الجديدة فى الفكر الشيعى فى غيبـــة الإمـــام المعصوم .

---

(١) *JANNAT : on the need for "papacy", Iran Times, I Decemlre 1994 .*

(٢) *MOTTAHEDEH (Roy) : wilayah al-Faqih .., art. P.cit.*

(٣) *Hamid ALGAR (trans): Islam and Revolution : Writings and Declarations of Imam Khomeini (Berkeley, C.A : Mizan Press, 1981), p.62.*

(٤) *MOTTAHEDEH (Ray) : Wilayah AL – Faqih .., art. P.cit*

من ناحية أخرى فقد أحجم الخمينى – فى كشف الأسرار – عن التأكيد على ضرورة تولى العلماء دورا قياديا فى الحكم ، حيث دعا إلى اختيار حاكم دنيوى مؤقت يرضى عنه العلماء[١] .

هذا المسلك من جانب الخمينى يرجع إلى أن تولى المؤسسات الدينية الحكم بنفسها كان أمرا غير عملى فى ذلك الوقت ، إذ كان أغلب رجال الدين يميلون إلى البعد عن السياسة . فقد اتجه المصلح الدينى آية الله عبد الكريم حائرى يزدى ، فى الأربعينات ، إلى إبعاد الحوزة العلمية فى قم عن مجال السياسة ، ثم أدى وصول آية الله بروجردى إلى موقع القيادة فى قم إلى إبعاد رجال الدين عن السياسة أكثر ، وإقامة حاجز بين الدين والسياسة وكانت تلك الصفة المميزة لآية الله بروجردى سبباً فى سعى الشاه إلى إقامة علاقة وثيقة معه ، بنيت على الاحترام المتبادل من جانب كل منهما لمجال السلطة والنفوذ الذى يتمتع به الآخر فى البلاد .

وعندما أعد آية الله الخمينى كتاب "ولاية الفقيه" وقدمه كنظرية للحكم ، كان أغلب رجال الدين بعيدين عن العمل السياسى، وكان آية الله الخمينى يهدف فى المقام الأول – من عرضه لذلك الإطار من الحكم – إلى تشجيع رجال الدين على الانغماس فى النشاط السياسى . وفى عدد

---

(١) الخمينى: كشف الأسرار، ترجمة الدكتور محمد البندارى، عمّان، بدون تاريخ، ص ٥٧ وما بعدها.

من خطبه التى ألقاها عامى ١٩٧٧ و ١٩٧٨ ، انتقد آية الله الخمينى رجال الدين المبتعدين عن السياسة ، وطالب باشتراكهم فى المعارضة ، خاصة عندما كرر المثقفون المسلمون – مثل بازركان وغيره – شجبهم للشاه وأساليبه القمعية ضد الشعب .

وللوقوف أكثر على النظرية نتناولها فى المطالب التالية

المطلب الأول

الحاجة إلى حكومة إسلامية

تضمن كتاب "كشف الأسرار" الآراء السياسية لآية الله الخمينى بوضوح. وعلى عكس من يقولون بأن آية الله الخمينى كان يدافع بحذر عن الملكية فى كتاب "كشف الأسرار"[1] ، فقد ساق فى هذا الكتاب حجة ثابتة ، تنسجم مع نظريته الخاصة بولاية الفقيه ، التى عرضها فيما بعد كإطار للحكم .

حيث رد الخمينى على هؤلاء الذين انتقدوا "الفقهاء" بزعم معارضتهم لأية حكومة فى زمن احتجاب الإمام الثانى عشر للشيعة، فى

(١) *Sharough AKHAVI: who argues that "In it (Kashf-e Asrar) Khumayni undertook a mild defense of the monarchical system" Sharough AKHAVI: Religion and politics in Contemporary Iran Albany, State University of New York Press, 1980, p. 163. See also Michael M.J. FISHER: Iran From Religious Dispute to Revolution, Cambridge, Harvard University Press, 1980, p. 152 .*

كتابة "كشف الأسرار"، مؤكدا مساندة "الفقهاء" للحكومة ، ولو كانت فى بعض الأحيان حكومة ظالمة ، وذلك على أساس أن وجود تلك الحكومات أفضل من عدم وجود حكومة على الإطلاق [١].

وفى مساندته للخمينى فصَّل آية الله حسين على منتظرى ذلك بقوله: " إن الحكم المطلق على نظام الوجود هو لله وحده. ولما كانت أحكام الله تنزل إلى البشر عن طريق الوحى، فإن الطاعة واجبة لرسل الله وكتبه السماوية، وبحكم العقل فإن من الضرورى شكر ولى النعمة، ومن هذا المبدأ جاء وجوب طاعة الوالدين وطاعة الأنبياء والزعماء العدول، ومن هنا تكون ضرورة قبول الولاية والحكومة، وإن إصطلاح الحكومة أصولى.. "[٢]. وفيما يتعلق بمساندة الفقهاء للنظام الملكى فقد أشار الخمينى فى عام ١٩٤٣ – فى كتابه كشف الأسرار – إلى أن الفقهاء : لم يعارضوا مؤسسة الحكم ، وإذا كانوا قد عارضوا أحد الملوك فى الماضى ، فلاعتقادهم أنه يعمل ضد صالح الأمة . وفيما عدا ذلك ، لم يحدث أن

---

(١) *This view is shared by Shaul B. BAKHASH: The Reign of the Ayatollahs : Iran and the Islamic Revolution, New York : Basic Books, 1984, p. 23*

(٢) حسين على منتظرى: المبانى الفقهية للحكومة الإسلامية، صحيفة كيهان، العدد ١٣٢٤٣، فى ١١ بهمن سنة ١٣٦٦ هجرى شمسى. وقد كان منتظرى يعد أهم رجل دين بعد الخمينى، وحيث كان معداً لخلافته فى آية لحظة يحدث فيها للخمينى أى مكروه. هيكل مدافع آية الله، مصدر سابق ، ص ١٨٨.

عارضوا المبدأ الأساسى للملكية . ولقد تعاون العديد مـــن الفقهـــاء فى الماضى مع الملوك فى حكمهم ، بمن فيهم خوجة ناصر طوسى والعلاّمـــة هللى ومحقق ثانى وشيخ بهائى ومحقق ضماد ومجلسى وغيرهم"[1] . وهى المقولة التى كانت تحتوى ضمنا إشارة إلى عدم تـــبنى موقـــف معـــارض للملكية من حيث المبدأ .

لكن الخمينى سيضطر – فى مرحلة لاحقة – إلى التحول عن ذلك التوجه ليعلن عدم شرعية الحكم الملكى من وجهة نظر الإسلام وضرورة إحلال شكل آخر من أشكال الحكم محله[2]. حيث تحدى الملكية قائلاً إن: " الإسلام يعلن أن الملكية وتوارث الحكم خطأ وباطل"[3].وهو الإعلان الذى كان يرمى به الخمينى إلى تمهيد السبل أمام إحلال حكم رجال الدين محل الملكية الشاهنشاهية فى إيران.

لكن إحلال رجال الدين محل الملكية كان يقتضى إزالة الحـــواجز القائمة بين الدين والسياسة فى المفهوم الشيعى، ومن ثم بـــدأ الخمـــينى فى مهاجمة هؤلاء الداعين إلى الإنعزال عن السياسة – خاصة من رجال الدين

---

(١) الخمينى: كشف الأسرار، مصدر سابق ، ص ١٨٦، ١٨٧.

(٢) مهدى نور بخسن: مقال سالف الذكر.

(٣) *ALGAR: Islam and Revolution, op.cit, P.31*

– والرافضين لاشتغال رجال الدين بها[١]. ومن هنا جاءت دعوته لرجال الدين – فى النجف – محدداً مسئوليتهم فى هذا الصدد قائلاً لهم: " قدموا الإسلام للناس فى شكله الحقيقى، حتى لا يتصور شبابنا ان وظيفة رجال الدين أن يجلسوا فى احد أركان النجف او قم لتدارس أمور الحيض او النفاس، بدلاً من شغل انفسهم بالسياسة، فيستنتج الشباب ضرورة فصل الدين عن السياسة .. إن شعار فصل الدين عن السياسة ومطالبة علماء الإسلام بعدم التدخل فى الشئون السياسية والإجتماعية قد صيغا وانتشرا بفعل الإستعمار ولا يرددهما إلا غير المتدينين" [٢].

لكن ما هى مبررات الحاجة إلى الحكومة الإسلامية فى فهم الإمام الخمينى؟ يبرر آية الله الخمينى دعوته إلى تأسيس حكومة إسلامية قائلا إنه: "لا تكفى مجموعة من القوانين وحدها لإصلاح المجتمع . فلكى يضمن القانون تقويم البشر وسعادتهم ، لابد من وجود سلطة تنفيذية ومنفذ لها . ولهذا السبب ، فإن الله سبحانه وتعالى – مع ما أوحى به من شرائع (أى أوامر الشريعة) – قد حدد شكلا معينا للحكومة والمؤسسات الإدارية والتنفيذية. وقد ترأس أشرف الرسل ﷺ المؤسسات الإدارية والتنفيذية فى المجتمع الإسلامى. وإلى جانب تبليغه الوحى وبسطه وشرحه لأسس

---

(١) مهدى نور بخسن، المصدر السابق، نفس الموضع

(٢) *ALGAR: Islam and revolution, op.cit, P.32*

العقيدة وأركان الإسلام ومناسكه ، فقد أخذ على عاتقه تطبيق الشرع لإقامة الدولة الإسلامية" (١).

ويذهب الخمينى إلى أبعد من ذلك قائلا : " إن سنة رسول الله ﷺ وسيرته يقدمان الدليل على ضرورة تأسيس حكومة . فقد أسس هو نفسه أول حكومة ، كما يشهد التاريخ بذلك" (٢) .

وهناك مميزات عديدة لوجود حكومة فعالة ونظام سياسى قابل للتطبيق ، ولكن أكثر ما أهتم به آية الله الخمينى هو قدرة الحكومة على تطبيق الشريعة . لقد كانت هذه نزعة طبيعية فى آية الله الخمينى ، إذ كان المبحث الأساسى من " المرجع " فى المعاهد الدينية هو معرفة القوانين الإسلامية وتنمية الخبرة بهذه القوانين . ولقد كان أكثر ما عرف به "المراجع " لدى الشيعة هو تأليفهم للكتب القانونية مثل "توضيح المسائل". وبالنظر إلى هذا الإطار من الخبرة ، المحصور بين المجتهدين ، ورغبة آية الله الخمينى فى إعطائهم دورا فى قيادة الحكومة الإسلامية ، فقد اختار تعريفا لاحتياجات الحكومة بحيث يتناسب مع قدرات رجال الدين، قرر فيه أن : " حكومة الإسلام هى حكومة الشريعة"(٣)

---

(١) *Ibid., p. 40 .*

(٢) *Ibid., p. 41 .*

(٣) *Ibid, P.58*

وفى ذلك السياق أوضح آية الله صادق خلخالى أنه: " إذا لم تكن للمجتمع الإسلامى حكومة إسلامية أو ولاية فقية لكان من واجب الفقهاء أن يقيموها، فهذا واجب مثل سائر الواجبات، واجب كفاية. وإذا لم تتوافر الظروف لإقامة هذه الحكومة فإن على الناس أن يعملوا لتوفيرها فإنه بدون حكومة أو ولاية فقية يضمحل الإسلام ويضيع" [(١)].

ذلك أنه – كما يقول الخمينى – تعد "الحكومة شعبة من الولاية المطلقة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهى أحد الأحكام الأصولية للإسلام ومقدمة على جميع الأحكام الفرعية حتى الصلاة والصوم والحج.."[(٢)].

المطلب الثانى

المعرفة بالشريعة شرط لعضوية الحكومة الإسلامية

أوضح آية الله الخمينى السبب وراء ضرورة أن يمتلك القائمون على هذه الحكومة المعرفة بالشرع الإسلامى ، فشرح ذلك قائلا: " حيث إن الحكومة الإسلامية هى حكومة الشريعة ، فإن المعرفة بها تصبح

---

(١) جريدة كيهان، العدد ١٣٢٤٨ فى ١٧ بهمن سنة ١٣٦٦ هـ. س. الموافق ١٩٨٨/٢/٦م.

(٢) رسالة الإمام الخمينى إلى رئيس الجمهورية الإيرانية على خامنئى، صحيفة كيهان، العدد ١٣٢٢٣، فى ١٧ دى سنة ١٣٦٦هـ.ش. الموافق ١٩٨٨/١/٧م.

ضرورية للحاكم ، كما جاء فى الحديث الشريف . وفى الواقع ، فإن مثل هذه المعرفة ليست ضرورية للحاكم فحسب ، بل أيضا لكل من يشغل أحد المناصب أو يمارس بعض المهام الحكومية ... ومن هنا فإن الإلمام بالقانون والعدالة يشكلان المؤهلات الأساسية فى نظر المسلمين. أما الأمور الأخرى فليست ذات أهمية أو صلة فى هذا المقام"(١)

وعن إمكانية الجمع بين الإلمام بالشريعة الإسلامية والقدرة على العدل ، احتج آية الله الخمينى بقوله : " إن عددا لا يحصى من فقهاء الزمن الحاضر يتمتعون بميزتى الإلمام بالشريعة الإسلامية والقدرة على العدل ، وإذا اجتمعوا معا يمكنهم تأسيس حكومة تحقق العدل الشامل فى العالم . وإذا ظهر شخص كفء يجمع بين هاتين الميزتين ، ونجح فى تأسيس حكومة، فسوف يكون له من السلطة ما كان لأشرف الرسل ﷺ فى إدارة المجتمع، وسوف تكون طاعته واجبة على جميع الناس" (٢).

ومن منطلق خبرتهم بالشريعة يُمنح رجال الدين ، مسؤولية تفسير القانون وتطبيقه .

---

(١) *ALGAR: Islam and revolution, op.cit, P. 59*

(٢) *Ibid., p. 62*

المطلب الثالث

مدى خضوع الحكومة للفقيه

دفاعا عن الحكومة فى زمن احتجاب الإمام الثانى عشر (أو ولاية الفقيه) ، رجع آية الله الخمينى إلى الأحاديث النبوية التى استعان بهـا فى "كشف الأسرار" ، مستخدما إياها ثانية بعد مرور ثلاثة عقود على كتابه " كشف الأسرار " للدفاع عن حجته التى بنى عليها نظرية ولاية الفقيه فى كتاب "الحكومة الإسلامية"(١) ، حيث أشار فى هـذا الصـدد إلى أن : "بعض الناس يرون أنه ليس من الضرورى أن تخضع الحكومة لسيطرة الفقيه إذ يمكن أن تظل الحكومة تحت سيطرة أى إنسان ، لكن عليـه أن يحصل على موافقة الفقهاء لوضع سلطاته موضع التنفيذ . وقـد حصـل بعض الملوك فى الماضى على هذه الموافقة" (٢) .

وقد دافع عن هذا الرأى بقوله :" إنه لأمر صحيح أن الفقيه لـه حق منح هذه الموافقة ... ولكن هؤلاء الناس يتجاهلون أنه ليس من حق أى كائن كان أن يعطى هذه الموافقة لأى شخص حسب هـواه ، فـلا

---

(١) الخمينى: الحكومة الإسلامية، الطبعة الرابعة، بدون ناشر، ص ٨٧، ٨٨.

(٢) المصدر السابق، ص ١٨٩: وفى ذلك إشارة إلى الشاه إسماعيل الصفوى حينما طلب إلى الشيخ على ابن عبد العال الكركى العاملى(كبير علماء الشيعة بجبل عامل بلبنان آنذا أن يقره ملكاً على البلاد وحاكماً باسم الولاية العامة التى يملكها الفقيه فى هذا الصدد.

المجتهدون ولا رسول الله نفسه يتمتع بهذا الحق . وإنما يعطى المجتهدون هذه الموافقة لمن لا ينكرون شرع الله القائم على العدل والحكمة ، ولا يستطيع الحصول على هذه الموافقة إلا أولئك الذين يرغبون فى أن تسود شريعة الله باعتبارها القانون النافذ على الأرض"[١].

الفقيه مصدر السلطات :

حاول آية الله الخمينى أن يحدد بوضوح مصدر السلطة فى الحكومة التى تسيطر عليها المؤسسة الدينية . فمصدر السلطة فى هذه الحالة ، ووفقا لما يقوله آية الله الخمينى ، هم الفقهاء الذين يمكنهم منح هذه الصلاحيات، كما يمكنهم فى الوقت نفسه حرمان الحاكم المؤقت من هذه السلطة .

وساق آية الله الخمينى فى كتاب "الحكومة الإسلامية" حجة مماثلة، مع اختلاف أساسى واحد ، حيث أصر على تفضيل تولى الفقيه – وهو المصدر الحقيقى للسلطة فى رأيه – الحكم مباشرة ، وتطبيق الإطار الذى وضعه للحكومة الإسلامية[٢].

هذا هو الأساس النظرى لولاية الفقيه كما وضعها الخمينى حين كان فى النجف إثر نفيه من إيران أواسط الستينات.

---

(١) المصدر السابق، نفس الموضع.

(٢) الخمينى: الحكومة الإسلامية، مصدر سابق، ص ١٨٨.

المبحث الثالث

إقرار الدستور لولاية الفقيه

عندما قامت الثورة أبدى الكثيرون شكوكهم فى حماس آيـــة الله الخمينى وقناعته بتطبيق نظرية ولاية الفقيه على حكومة ما بعد الثـــورة فى إيران . فقد كان آية الله الخمينى ، حين اندلاع الثورة الإيرانية ، مـــازال مترددا حيال إمكانية تطبيق نظريته على ثورة شملت كل طبقات المجتمـــع من القوميين العلمانيين إلى المثقفين المسلمين ، مرورا بالقطاعات المحافظـــة جدا[1] وهو ما يوضحه خلو أول دستور إيرانى — فى مسودته الأولى التى اكتملت فى باريس — من أية إشارة إلى إقامة ولاية الفقيه ؛ بالإضـــافة إلى موافقة آية الله الخمينى على ذلك الدستور واكتفائه بقليل من التغييرات ؛ وكذلك تأييده للاستفتاء الشعبى على ذلك الدستور عقب الثورة الإيرانية مباشرة . كما أكد زملاؤه المقربون فى باريس صـــدق رغبتـــه فى إقامـــة حكومة فى إيران بعد الثورة فى إطار النسخة الأولى من الدستور ، التى لم تتضمن أية إشارة خاصة إلى دور رجال الدين فى الحكومة ، وإنما ذكرت

---

(١) مهدى نور بخش : الدين والسياسة والاتجاهات الإيديولوجية فى إيـــران ، فى : إيـــران والخليج : البحث عن الاستقرار ، إعداد : جمال سند السويدى ، مصدر سابق ، ص٣٣ وما بعدها .

بكل وضوح مجتمعا متعدد الأحزاب وحكومة ممثلـــة للشـــعب[١]. ولأن صياغة ذلك الدستور لم تكن دقيقة فى بعض المجالات ، وتركت عددا من الثغرات التى تسمح للبعض بممارسة نفوذه على الســـلطة السياســـية فى البلاد ، فقد أيد معظم أعضاء مجلس الثورة فكرة صياغة دســـتور أكثـــر تفصيلاً ، يكون مبنياً على أساس المسودة الأولى ، ويقوم بصياغته ممثلون عن الشعب يُنتخبون لـــ "مجلس الخبراء" (مجلس خُبرَجان) .

كان آية الله الخمينى ، فى بداية إلثورة الإيرانية ، شديد الحـــرص على الإجماع الشعبى ، ففى أول يوم لوصوله إلى طهران أعلن فى خطابـــه الذى ألقاه فى مدافن بهشت الزهراء (جنة الزهراء) أنه : "بتأييـــد مـــن الشعب ، أطالب بتشكيل حكومة . ولثقة هذا الشعب فىّ ، فإننى أشكل هذه الحكومة"[٢]. وعندما طلب من مهدى بازركان ، فيما بعد ، تشكيل حكومته المؤقتة ، أشار إلى أنه "نظراً لتعبير الشعب عن تأييـــده للزعامـــة وقراراتها ، عن طريق المظاهرات التى عمّت البلاد ومن منطلـــق واجـــبى الإسلامى والقانونى ، فإننى أطلب منك تشكيل حكومة مؤقتة"[٣]. وهو

---

(١) يعرض الأستاذ هيكل تفصيلات لتلك المرحلة فى مؤلفه سالف الذكر، مدافع آية الله ..، خاصة الصفحات ٢٣٥ وما بعدها

(٢) *Speech by Ayatollah Khomeini in Behesht-e Zahra in February 1979 (12 Bahman 1957).*

(٣) *Ayatollah Khomeini's declaration for the establishment of the Provisional Government in February 1979 (17Bahman 1957).*

ما يكشف إخلاصه فى اقتناعه بالحاجة إلى تأييد الشعب وإجماع المجتمع على إقامة حكومة ممثلة للشعب .

وقد اكتسبت نظرية ولاية الفقيه مؤيدين فى إيران من بين المتشددين ورجال الدين، الذين شغلوا عضوية مجلس الخبراء الأول ، الذى صاغ أول دستور لإيران الثورة وكان من ضمن هذه الشخصيات آية الله بهشتى الذى تفانى فى الدفاع عن هذه النظرية ، وقام فيها بدور أساسى . إذ تزعّم المساعى الجماعية للحصول على غالبية الأصوات فى مجلس الخبراء ، لضمان مكانة الوالى الفقيه فى الدستور، وضمان دور مهيمن لرجال الدين فى السلطة السياسية للأمة (١).

وردا على هؤلاء الذين نادوا بحكومة ديمقراطية وانتقدوا المادة الخامسة من الدستور – التى كانت تهدف إلى ضمان مكانة الفقيه فى الدستور(٢) وكانت ما تزال قيد البحث – دافع آية الله بهشتى عن رأيه

---

(١) *For Ayatollah Beheshti's role in the Majlis Khobregan (Assembly of Experts) consult Surat-e Mashruh-e Mozakerat-e Majlis-e Barresi-e Naha'i-e Qanun-e Asasi-e Iran, 3 vol, Tehran, 1985. See also Said SAFFARI: "The Legitimation of the Clergy's Right to Rule in the Constitution of 1979," British Journal of Middle Eastern Studies, 20, no . 1 Spring 1993.*

(٢) عارض أبرز مراجع الحوزة العلمية فى قم فكرة ولاية الفقيه، وكان من بين هؤلاء آية الله شريعتمدارى، وآية الله كلبايكانى، وأية الله مرعشى نجفى، وكذلك كثير من علماء النجف الأشرف بالعراق وعلى رأسهم آية الله الخوئى. فهمى هويدى: مصدر سابق،–

قائلا : " تقام الحكومة الإسلامية على أيديولوجيا مختلفة عن الجمهورية الديمقراطية ... إن ما اقترحه الآخرون يصلح حقا لجمهورية ديمقراطية ، لكنه لا يفى بمتطلبات الإسلام ... وبما أن أمتنا قد نادت – طوال الثورة وفى الاستفتاء العام – بجمهورية إسلامية ، إذن ، فعلى هذا الأساس الذى اختارته ، وفى إطار هذه المادة وغيرها من مواد الدستور ، وعملاً بتعليمات الإسلام وأسسه ، سوف نفوض زعامة الأمة إلى فقيه عليم وقائد ضليع فى الإسلام" (١).

وعلى ذلك نصت المادة الخامسة على أن: " توكل ولاية الأمر والأمة – فى غيبة الإمام المهدى عجل الله تعالى فرجه – فى جمهورية إيران

– ص ١٤٢. وقد كان آية الله شر يعتمدارى وقتها يمثل الشخصية الأكثر ثقلاً وقدرة على إقلاق الخميني فى انفراده بزعامة الأمة وإمامته لها، مما دفع بالخميني إلى زيارته فى منزله فى قم، حيث أطلعه على مستندات عثر عليها فى الأرشيف الإمبراطورى تشتمل على اسمه، بما يعنى أنه كان على علاقة وثيقة بالشاه وبأمريكا التى كانت تعول عليه فى تلك المرحلة، وهو الأمر الذى لو كان قد أعلن على الجماهير الثائرة لكانت فى ذلك نهايته، حيث يذكر أن الطلاب الثائرين تحوموا حول وزير فى حكومة الثورة وقبضوا عليه لمجرد أنهم وجدوا وثيقة تدل على أنه قابل ذات مرة فى الماضى شخصاً من القارة الامريكية!! وهكذا كانت زيارة الخميني تلك لبيت شر يعتمدارى كفيلة بأن ينتهى كل شئ خلال نصف ساعة، وليتوارى آية الله شريعتمدارى من الساحة. محمد حسنين هيكل: مدافع آية الله .. ، مصدر سابق، الصفحات ٢٤٠ – ٢٤٤.

(١) *M.J.FISHER: Iran from nelegious disput to Revolution, Cambridge, Harvard University press, 1980, P. 73.*

الإسلامية إلى الفقيه العادل، التقى، العارف بالعصر، الشجاع، المدير والمدبر، الذى تختاره غالبية الجماهير وتقبل قيادته، وفى حالة عدم إحراز أى فقيه لهذه الغالبية، فإن القائد أو مجلس القيادة المكون من الفقهاء جامعى الشرائط، يتحمل هذه المسئولية وفقا للمادة السابعة بعد المائة"

وكانت زعامة آية الله بهشتى ، والعمل الجماعى الذى قام به مؤيدو نظرية ولاية الفقيه ، وموافقة آية الله الخمينى ، كلها عوامل أساسية فى إقامة حكم الفقيه ما بعد الثورة خاصة أنها حازت أغلبية مجلس الخبراء - برئاسة بهشتى — الذين كانوا مساندين لهذا التوجه فى الفكر والسياسة.

وبعد الثورة الإيرانية ، أصبحت نظرية الوالى الفقيه — ودعوتها إلى وضع هيكل هرمى للسلطة – من المبادئ السائدة فى الحكم . ومنذ نوفمبر ١٩٧٩ ، عقب الأشهر التسعة الأولى من عهد حكومة مهدى بازركان المؤقتة ، تولت إدارات مختلفة حكم الدولة ، واتسمت كلها بدرجة عالية من الإخلاص لهذه النظرية فى الحكم[١] . ومع هيمنة هذه النظرية على الأحوال السياسية والمؤسسات الحاكمة ، انعزلت الاتجاهات الأكثر ميلا إلى الديمقراطية بعيدا عن مواقع السلطة فى إيران. أما مؤيدو هذه النظرية ، خاصة من رجال الدين ، فقد كانوا يتوقعون من الفقيه

---

(١) مهدى نور بخش : مقال سالف الذكر .

الذى يرأس هذه الحكومة أشياء تتجاوز الحدود القانونية الواردة فى الدستور الإيرانى .

ومع امتداد نفوذ الزعيم إلى كل أوجه اتخاذ القرار والحكم ، ومع انهيار الحواجز الدستورية والقانونية ، فرض المزيد من القيود على الحقوق الديمقراطية التى يكفلها الدستور الإيرانى . وبدا هذا جليا فى مطالبة الزعيم بوضع ضوابط على حرية التعبير وحرية التجمع وحرية المشاركة فى السياسة الوطنية ، أى كل الحقوق التى كفلها دستور الدولة .

وعندما قرر بازركان ترشيح نفسه لرئاسة الدولة فى الثمانينيات ، لم تحظ أوراق اعتماده بقبول آية الله الخمينى ، ورُفض ترشيحه .

ومن المهم ملاحظة أن رفض الإمام ترشيح مهدى بازركان رئيسا للدولة قد كان تأكيدا بلا رجعة على انفراد الإسلاميين المتشددين بمواقع السلطة فى البلاد ، وعلى أفول نجم الإسلاميين الإصلاحيين الذين مثلهم مهدى بازركان بالدرجة الأولى فى مؤسسة الحكم ، وكانت جماعة مجاهدى خلق تنظيمهم السياسى الأهم .. لتبدأ القطيعة فعليا بين الاتجاهين.

المبحث الرابع
الجدل حول ولاية الفقيه

دافع المتشددون – بعد قيام الثورة الإيرانية بأشهر قليلة – عن "ولاية الفقيه"، وذلك على حساب " الشورى والمشاركة الشعبية المباشرة فى السياسات الوطنية " .

وفى ذلك السياق أوضح الحزب الجمهورى الإسلامى فى أول كتيباته – تحت عنوان " الشيعة والشورى " – عن ولاية الفقيه بصفتها إطاراً للشكل المثالى للحكم ، وانتقد الشورى معتبرا أنها مفهوم ضعيف غير قادر على تقديم الحلول التى تضمن استقرار الحكومة وكفاءتها . واستعان الحزب الجمهورى الإسلامى فى هذا الكتيب بثلاثة أحداث فى التاريخ الإسلامى للبرهنة على عدم كفاءة ذلك المفهوم ، وعلى أن الشورى والتشاور يمكن أن يؤديا إلى عواقب وخيمة . وأول هذه الأحداث هو جلسة الشورى التى عقدت فى "سقيفة بنى ساعدة" بغرض اختيار خليفة للحكم بعد وفاة الرسول ﷺ عام ٦٣٢م ؛ والثانية جلسة الشورى التى عقدت عقب وفاة الخليفة عمر بن الخطاب عام ٦٤٤م لاختيار من يخلفه ؛ والثالثة تخص جلسة الشورى التى عقدت فى "معركة صفين" عام ٦٥٨م . ولأن نتيجة هذه الجلسات الثلاث لم تكن مُرضية للشيعة ، فإنهم طوال تاريخهم – كما يزعم الحزب الجمهورى الإسلامى –

اتبعوا أئمة الشيعة الاثنى عشر دون أية تحفظات وازدروا مبدأ الشورى . ويذهب الكتيب إلى أبعد من ذلك بتناول عدد من الحجج ، منها أن أول أئمة الشيعة - الإمام على - رفض مفهوم الشورى وأكـد أن الولايـة (زعامة الإمام) هى الشكل المقبول للزعامة والحكم[1] .

وتجدر الإشارة إلى أن الحزب الجمهورى الإسـلامى لم يلجـأ إلى تفنيد الشورى - على هذا النحو - لإثبات مدى اتفاق الحقائق التاريخية مع موقفه ، ولكن لإثارة الشكوك حول الموقف المضاد الذى ينادى بـأن تكون الشورى هى الشكل المقبول لسياسة المشاركة ، وهـو الموضـوع الذى جرت مناقشته على نطاق واسع بين المثقفين المسلمين خلال الثورة الإيرانية وبعدها .

وظهر نوعان من رد الفعل تجاه هذا التطور داخل الدولة ، كـان أحدهما سياسياً نابعا من الشريحة العلمانية والاتجاهات اليسارية فى المجتمع الإيرانى . وكان رأى الغالبية العظمى منهم أنه يجب الفصل كلية بين الدين والسياسة . واحتج بعض المنادين بالعلمانية ، ومعهم التيارات اليسارية ، بوجود تعارض بين الإسلام والديمقراطية ، وأن الإسلام كديانة لا يتوافق

---

(١) *Islamic Republic Party (IEP), Shi'ite va Shuwra (Tehran: IRP,1981), pp. 24-27 .*

مع المؤسسات الديمقراطية للحكم[١] .ولكن أنصار الإسلام الإصلاحى كان لهم رد فعل مختلف على التطورات نفسها ، إذ عارضوا نظرية ولاية الفقيه ، ولكنهم قالوا بتوافق الإسلام مع الديمقراطية ، ونادوا بإقامة مؤسسات ديمقراطية فى إيران وفقاً لإطار الأعراف والقيم التى يقبلها المجتمع [٢] .

كانت أول مجموعة من المثقفين المسلمين تتخذ موقفا من هذه التطورات الجديدة على الساحة السياسية فى إيران ما بعد الثورة هى "حركة تحرير إيران" (نهضت أزادى إيران) بقيادة مهدى بازركان ، رئيس وزراء الحكومة المؤقتة بعد الثورة الإيرانية . وعلى النقيض من رد فعل الجماعات العلمانية واليسارية ، عبّر مؤيدو الإسلام الإصلاحى - وهم غالبا من المثقفين المسلمين - عن موقفهم من هذا التطور الجديد باللجوء إلى الحجج الأيديولوجية المضادة المستقاة من العقيدة الإسلامية للدفاع عن القيم الديمقراطية فى الحكومة والمجتمع . فمن أجل تأييد مقولة توافق الإسلام تماما مع الديمقراطية ، ومن أجل الدفاع عن حقوق الشعب فى المشاركة فى الشؤون السياسية والاجتماعية لمجتمعه ، ومن أجل معارضة

---

(١) *Hamid PAYDAR: "Paradox-e Islam va Democracy," Kiyhan, 19 June 1994; and Bizhan HEKMAT: "Mardom Salari va Din Salari," KIYAN, 21 (September-October 1994)*

(٢) مهدى نور بخش : الدين والسياسة .. ، مقال سالف الذكر .

تركيز السلطة فى أيدى قلة أو شخص واحد ... من أجل تحقيق ذلك كله استعان الإصلاحيون الإسلاميون بالمبادئ الإسلامية مثل الشورى والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، دفاعا عن مفهوم الحكومة الإسلامية ذات المؤسسات الديمقراطية .

الشورى كبديل لولاية الفقيه :

كانت "الشورى" من الأدوات الفكرية الهامة التى لجأ إليها آية الله نائينى فى بداية هذا القرن ، وقت الثورة الدستورية فى إيران ، لكى يدحض "الاستبداد" ويدافع عن حجته فى تأييد نظام الحكم الخاضع للدستور والبرلمان . لقد دافع نائينى فى بحثه الرائد "تنبيه الأمة وتنزيه الملة" عن النظام البرلمانى بصفته شكلا شرعيا للحكم يفى بشروط الشورى ومشاركة الشعب فى شؤون الأمة.

ويقول نائينى فى هذا الكتاب : "إن سلطة الحكومة الإسلامية ورئيسها محدودة للغاية . إذ لا يستطيع رئيس هذه الحكومة أن يتدخل فى مجريات السياسة ، أو أن يتخذ أى إجراء بدون أخذ رأى الشعب واستشارته . ولأنه لا يمكن جمع كل الناس لإبداء آرائهم ، كما أنهم ليسوا جميعا مؤهلين لإصدار أحكام صائبة، لذا يجب جمع الأشخاص الذين يتميزون بالحكمة والورع لاستشارتهم والأخذ برأيهم ... إن السلطة الحقيقية للحكومة الإسلامية تكمن فى إدارة سياسة الأمة وشؤونها ،

وترتكز على مشاركة جميع الناس واستشارة الشخصيات الحكيمة المنتخبة من خلال المجالس الاستشارية العامة على المستوى القومى"[١].

وقد أعاد آية الله محمود طالقانى اكتشاف كتاب نائينى وقام بشرحه عام ١٩٥٥ ، بعد عامين من الانقلاب الذى أطاح بحكومة محمد مصدق الديمقراطية . وأشار طالقانى (أحد الشخصيات البارزة للإسلام الإصلاحى فى إيران) فى مقدمة ذلك البحث إلى الشورى بصفتها حجر الأساس فى دعوة نائينى إلى إقامة حكومة شرعية ، وأعاد تأكيد أهمية دور الشورى والمشاركة بالرأى فى سياسة الحكومة الشرعية التى تلتزم بالدستور والقانون. وعلى النقيض مما فعله آية الله الخمينى فى كتاب "كشف الأسرار" فى الأربعينات (عندما حاول تأمين مركز قوة لرجال الدين فى نمط الحكومة الذى طالب به) حاول آية الله طالقانى فى الخمسينات – فى شرح كتاب "تنبيه الأمة وتنزيه الملة" – ضمان حق الشعب فى المشاركة المباشرة فى السياسة ، مع تقديم النمط المثالى للحكم من وجهة نظره ، وهو النمط القائم على أساس مبدأ الشورى الإسلامى . وبعد الثورة الإيرانية ، عرف طالقانى بأنه نصير قوى لمبدأ الشورى ، وهى القاعدة الشرعية للحكومة الديمقراطية الإسلامية . وفى بعض الأحيان

(١) *Ayatollah Muhammad Hussein NA'INI: Tanbih al- Ummah va Tanzih al – Millah, 8 thed, Tehran, Sherlat- e Enteshar, 1982, P.61*

كان يُظهر غضبه تجاه آراء أنصار الإسلام المتشدد ، الذين نادوا بإقامة هيكلية هرمية خاصة للسلطة ، بقيادة رجال الدين.

وقد انتقد طالقانى حجج مؤيدى الإسلام المتشددة فى مجلس الخبراء التى تحط من قيمة مبدأ الشورى ، فصرح بعد عدة شهور من قيام الثورة الإيرانية بقوله إننى : "أعلنت مئات المرات أن مبدأ الشورى يعد من أهم المفاهيم المميزة للإسلام . لقد طلب الله من رسوله محمد – صلى الله عليه وسلم – أن يستشير الناس بالزغم من عظمة مكانته ، وأن يستشعر أهميتهم لكى يقدروا مسؤولياتهم ، ولكى يعلموا أنه يتحتم عليهم عدم الاتكال على القائد ... ومع ذلك ، ما زالوا يتجادلون فى مجلس الخبراء فى هذا المفهوم القرآنى وأسلوب تطبيقه فى المجتمع ... إنه من المفاهيم الإسلامية المهمة ، إذ يعنى أنه على الناس أن يتشاركوا فى التشاور مع أسرهم ومع وحدات المجتمع"(١) .

وكانت الشورى ، التى تعنى ضرورة المشاركة السياسية ، هى محور حجج نائينى وطالقانى ، وتكرر ترديدها من قبل مؤيدى الإسلام الإصلاحى بعد الثورة الإيرانية ، ليس لإعادة تأكيد أهمية القاعدة

---

(١) *Ayatollah Mahmud TALIQANI: The Friday Prayer Speech in Behesht-e Zahra, 1979. For other arguments of TALIQANI in this regard, consult Mahmud TALIQANI: Tabyin Resalat Baray-e Qiam beh Qest ,Tehran : Sherkat-e Enteshar, 1981 .*

الإسلامية الخاصة بالمشاركة السياسية فحسب ، بل أيضا لإبراز أهمية هذا المفهوم أثناء عملية كسب التأييد والشرعية للحكومة [١].

ويذهب بعض هذه الحجج إلى أنه لا يمكن اكتساب تلك الشرعية إلا عندما يشارك الناس فى السياسة من خلال الشورى ، ويلمون بالقضايا المطروحة وبمسؤولياتهم وبالعمل السياسـي . أى أن هـؤلاء الكتـاب استخدموا مفهوم الشورى وسيلة لشرح الكيفية التى يجب أن تتحقق بها التنشئة السياسية للمجتمع الإسلامى . ويوضح "عزة الله ردمـانيش" ، أحد هؤلاء الكتاب ، أنه : "عن طريق الشورى ، يشارك كـل فـرد فى الإلمام بالديمقراطية والوسائل التى تيسر إقامة المؤسسـات الـتى تحمـى الديمقراطية"[٢]

ويصف رضا أُستادى كيف قدم الإسلام مفهوم الشورى كوسيلة لإبراز أهمية الحق فى المشاركة السياسية والمسؤوليات المنبثقة عنها ، ويرى أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – اعتنق هذا المفهوم واستشار الناس للأسباب التالية : رغبته فى أن يُلم الناس بالممارسات والقضايا السياسية ، وأن يطرحوا آراءهم ، لكى يطّلع على آراء الآخرين بخصوص القضـايا

---

(١) مهدى نور بخش : مقال سالف الذكر .

(٢) *Ezzatullah RADMENESH: Enqelab va Ebtedal va Shuwra Rukni az Arkan-e Nezam-e Towhidi, Tehran, Mu'asseseh Khadamat-e Farhangi-e Rasa, 1980, p.103.*

السياسية ، وليكتسب تأييد الناس لحكمه عبر إضفاء الشـــرعية عليـــه، وأخيرا رغبته فى أن يدرك الناس أن حكمه ليس فرديا[١] .

فعبد العلى بازركان – ابن مهدى بازركان ، وأحـــد الأعضـــاء النشطين داخليا فى حركة تحرير إيران – رفض موقف الحزب الجمهورى الإسلامى ودافع عن مفهوم الشورى والاشتراك المباشر للشعب فى إدارة شؤون الدولة . وفى كتابه "الشورى والبيعة" دافع عن مفهوم الشـــورى من خلال ما أطلق عليه "حكومة الشعب فى ظل السلطة المطلقـــة لله" ، وقال: "إن حكومة إسلامية بغير شورى لا تختلف عن الديكتاتورية"[٢].

---

(١) *Reza USTADI: Shuwra dar Qur'an va Hadith, Tehran, Entesharat-e Buniad Farhangi-e Imam Reza, 1981. For further argument about Shuwra, consult Reza FEIZ: Hakemiyyat-e Kudha va Hukumat-e Mardum, paper presented at the Center for the Study of Management, Tehran, 1979; Su'ar Ja'fr: Sonad Hay-e Shuwra dar Qur'an va Hadith, Tehran : Sazman-e Pazhuhesh, 1981; Muhammad MALEKI; Shuwra dar Islam, Tehran: Entesharat-e Zanan-e Musalman, 1980); Ayatollah Mahmud TALIQANI: Shuwra az Didgah-e Taliqani, Tehran: Mu'asseseh Khadamat-e Farhangi-e Rasa, 1981.*

(٢) *Abdul Ali BAZARGAN: shuwza va Bey'at: Hakemiyyat-e khuda va hukumat-e mardum, Tehran, Shokat-e Enteshar, 1982, P.5*

وقد آمن مهدى بازركان نفسه بذلك إذ قال إنه: "لا يمكن للحكومة الإسلامية أن تتخذ أى شكل آخر غير الديمقراطية ، التى تعتمد على الشعب وتلجأ إلى الشورى فى إدارتها" [١] .

هذا وقد رجع عبد العلى بازركان إلى كتاب نائينى، وحجج طالقانى، والحقائق التاريخية ، وإلى القرآن والأحاديث النبوية بصفة خاصة ، لكى يصوغ تعريفا للشورى. ويستشهد فى مقدمة كتابه بمعلمه – آية الله طالقانى – فى دفاعه عن مفهوم الشورى بقوله: "أيها المسلمون ، يا من تسمعون صوتى داخل البلاد وخارجها ، إن الشورى هى الوسيلة الوحيدة لإصلاح الأمة وتغيير أحوالها وتطورها الشورى فى اتجاه التقدم"[٢].

ويضيف عبد العلى بازركان قائلا : " إنه إذا كان المقصود بالإمام الزعامة الروحية للأمة ، عندئذ يعترف الشعب بمثل هذا الإمام أو هؤلاء الأئمة . وإذا كان المقصود من الإمام هو تولى كل مقاليد الحكم وشؤون الدولة ، عندئذ يجب أن يختار الشعب مثل هذا القائد الذى يكتسب شرعيته والموافقة عليه من خلال الشورى . وعندما يخضع نظام ما للشورى ، فإن الأفراد المؤهلين يستطيعون اختيار زعيم حكيم ، أو

---

(١) *Mehdi BAZARGAN: ' Din va Azadi," Bazaliy –e Anzeshha, Tehran Liberation Movement of Iran, 1983, P. 74*

(٢) *Ibid, P.5*

يرشحونه لتولى الحكم . وإذا وافق الشعب على ذلك الاختيـــار ، فإنـــه يبايعه بوصفه يمارس حقه فى عملية الاختيار . وهذا هو نظام الأغلبيـــة ، الذى يكتسب الشرعية والقبول على مرحلتين . إذن فالحكومة الإسلامية هى تحقيق السلطة المطلقة لله من خلال حكومة الأغلبيـــة ...وفى هـــذه الحكومة ، لا يمكن فرض القائد عل الشعب، بل يتحتم اختيار الناس لـــه بالإرادة الحرة والرأى المستقل"[(١)].

وردا على حجج أنصار ولاية الفقيه المتشددين ، بـــأن قـــرارات الشورى ليست مُلزمة للقائد ، يرد أنصار الشورى من الإصلاحيين بـــأن القائد مُلزم بتنفيذ قرار الناس فى الشورى، ويجب ألا يتـــدخل بصـــورة استبدادية فى هذا القرار ، إذ قد يؤدى ذلك إلى تناقص تأييد الناس لحكمه . وبعد التوصل إلى القرار النهائى من خلال الشورى ، يجب على القائـــد ألا يتردد ، وأن يتوكل على الله وينفذ القرارات بقوة وثقة[(٢)] .

ومن خلال مثل هذه المجادلات ، كانت تجرى محاولات لإبطـــال فكرة ولاية الفقيه — التى ترفض مبدأ الشورى والالتزام بقرارات الشعب — طبقا لما يقوله أنصارها .

---

(١) *Ibid., pp.11-13.*

(٢) *Ezatullah RAMADANESH: Enqelab–va Ebtedal, op.cit, P.102*

المشاركة السياسية وتمثيل الحكومة للشعب :

تجدر الإشارة إلى أن كثيرا من رجال الدين عارضوا نظرية ولاية الفقيه ، وكتب بعضهم مدافعا عن سياسة المشاركة وانتخاب الشعب للحاكم ، وكان من هؤلاء آية الله مطهرى الذى فند مفهوم الولاية ونادى بإقامة الحكم على أساس التمثيل النيابي للشعب. وقال إن الفقه الإسلامي – حسبما يرى العلماء – يعرف نوعين من مصادر الشرعية للحاكم، وأولهما مستمد من فكرة الولاية (ولاية الفقيه)، وثانيهما مستمد من موافقة الشعب، حيث يفضل مطهرى النوع الثانى الذى يستمد شرعيته من موافقة الناس عليه ، أى أنه يفضل حكومة ممثلة للشعب. ولم يناد فحسب بضرورة انتخاب السلطات الحاكمة من قبل الشعب ، بل أكد أيضا على أن الاشتراك فى العملية الانتخابية هو حق يكفله لهم الإسلام[١].

وقدم صالحى نجف أبادى حجة مماثلة ، وهو من العلماء البارزين الذين اشتهروا بالتجديد والاجتهاد فى تفسيرهم للأحكام الإسلامية . إذ يرى أن الحاكم فى أية حكومة إسلامية يسمى الوالى الفقيه ، ولكن كلمة "فقيه" – من وجهة نظره – لا تعنى بالضرورة أحد خريجى المعاهد الدينية

---

(١) *Ayatollah Murtada MUTAHHARI: Piramun-e Jomhuri -e Islami, Qum, Entesharat-e Sadra, 1979, pp.153-154.*

الذين أتموا متطلبات التعليم الإسلامي التقليدي . ومن رأى نجف أبادي – وآية الله منتظري فيما بعد – أن الفقيه هو شخص ضليع في شؤون الحكم ويتصف بالتقى والورع والعدل ، ويؤكد أن " الوالي الفقيه (الزعيم السياسي) يتولى منصبه من خلال عقد مبرم بينه وبين الشعب . ويتحتم رضاء كل من الطرفين عن شروط العقد ... فإذا ما انتهك الحاكم شروط العقد ، يمكن عزله على يد الخبراء (الذين يختارهم الشعب)" (١) . ثم يستطرد قائلا : " وهكذا فالمقصود من ولاية الفقيه هو التمثيل السياسي للشعب – على يد الفقيه – في شؤون الشعب . وهذه هي حكومة الشعب بالشعب وللشعب"(٢).

ويدافع آية الله منتظري ، وهو عالم آخر من العلماء الشيعة البارزين ، عن الحكومة الممثلة للشعب ، وعن المشاركة السياسية ، منتهجا خط نجف أبادي . ويؤكد أن " تكليف فرد بمسؤولية الحكم يقوم على أساس عقد مبرم بينه وبين الشعب، ويستقي مثل هذا الحاكم شرعية سلطته عن طريق الانتخاب (البيعة)"(٣) . ويرى آية الله منتظري – على النقيض من آية الله الخميني – أن القول بمسؤولية الفقيه أو الفقهاء عن

---

(١) *Salehi Najaf ABADI: Velayat-e Faqih, Hukumat-e Salehan, Tehrran, Mu'asseseh khadamat-e Farhangi-e Rasa, 1984), p.51.*

(٢) *Ibid., p.130 .*

(٣) *Ayatollah Hussein MUNTAZERI: Mabani-e Fiqhi-e Islami (Qum: Nashr-e Tafakkur, 1984, p. 321*

تأسيس الحكومة وتولى مقاليد الحكم فى زمن " احتجاب الإمام الثانى عشر" لا يستند إلى أسس قوية فى المصادر الإسلامية ولا يصمد أمام الفحص والتمحيص(١) . ويرى منتظرى أن الفرق الوحيد بين الديمقراطية العلمانية والحكومة الإسلامية هو ضرورة أن يتحلى الحاكم فى الحكومة الإسلامية بالتقي والورع والحكمة وأن تكون القوانين إسلامية(٢) . ولم يقتصر منتظرى على تأكيد أهمية المشاركة السياسية ، ومبدأ إضفاء الشرعية على الحكومة من خلال موافقة الشعب ، بل سعى أيضا لدحض مبادئ نظرية ولاية الفقيه .

وقد كانت إعادة تفسيره لمفهوم ولاية الفقيه هى الخطوة الأكثر جرأة التى يقدم عليها رجل دين دفاعا عن هذه النظرية . ويقوم التفسير الذى يطرحه منتظرى أساسا على أن جوهر النظرية يستند على الحكومة المنتخبة، لأن الله مادام قد منح الإنسان حق التصرف بموارده الخاصة ، فقد أعطاه حرية الرأى فى الحكومة التى تفرض عليه الضرائب . إن الفقيه الذى له الولاية هو ممثل للمجتمع بأكمله ، ذلك المجتمع الذى يحتاج إلى أن يعهد بمصالحه الجماعية إلى سلطة مركزية ، تظل فى كل الأحوال مسؤولة أمام المجتمع(٣) .

---

(١) *Ibid., pp.202.*

(٢)آية الله محمود حسين منتظرى: فى ولاية الفقيه والدولة الإسلامية، قم، المركز العالى للدراسات الإسلامية، ١٩٨٧، ص ٥٣٨.

(٣) *Husain-Ali Montazeri: Dirasat fi Wilayah al-Faqih, Qum-1408 A.H p.p.495-496.*

وبالإشارة إلى آخر نظريات آية الله الخمينى عن الولاية المطلقة للفقيه، أصدر بازركان وحركة تحرير إيران كتابا عنوانه "تفصيل وتحليل الولاية المطلقة للفقيه" ، تناولا فيه هذه النظرية ومبادءها بالتشكيك والرفض . ويحتل هذا الكتاب مكانة فريدة بين الكتب التى انتقدت هذه النظرية ، لأنه الكتاب الوحيد – الصادر عن مجموعة من غير رجال الدين – الذى دحض مبادئ ولاية الفقيه بأسلوب علمى ، بينما كان آية الله الخمينى على قيد الحياة . وفى هذا الكتاب سرد تفصيلى لأسباب رفض نظرية الولاية المطلقة للفقيه ، يستند إلى حجج أيديولوجية وليست سياسية . وخلاصة هذا الكتاب أن الإسلام يخلو من أى سند لنظرية ولاية الفقيه ، وذلك مناقض لآراء مؤيدى تلك النظرية . وتحت عنوان "الولاية المطلقة للفقيه ليس لها أى أساس فى الإسلام وتعتبر شركا بالله" ، تسوق حركة تحرير إيران حججا مفادها أنه لم يستند مؤيدو نظرية ولاية الفقيه ، ومنهم الملا أحمد نراقى وآية الله الخمينى ، إلى القرآن فى إقامة الدليل على صحة أى رأى من آرائهم . لقد أشار المدافعون عن هذه النظرية فى الماضى إلى بضع آيات قرآنية . ولكن آيات القرآن تخلو من أية إشارة تؤيد مفهوم ولاية الفقيه أو الملكية أو الزعامة السياسية للفقهاء أو الشخصيات الروحانية أو رجال الدين . ليس ذلك فحسب ، بل إن القرآن يدين كل من يزعم اشتراكه مع الله فى حق الولاية المطلقة على الناس[١]

---

(١) *Liberation Movement of Iran: Tafsil va Tahlil-e Velayat-e Mutlaqeh-e Faqih, Tehran, LMI, 1988, pp. 136-37.*

ويتميز هذا الرأى بقوة لهجته وباستناده إلى القرآن ، وهو موقف فريد لم يطرحه أحد سواه فى دحض هذه النظرية منذ قيام الثورة الإيرانية

الحكومة الإسلامية والديمقراطية :

ساهمت عدة عوامل فى زيادة حدة الجدل الدائر حول الديمقراطية والمؤسسات الديمقراطية فى المجتمع الإيرانى . ومن بين هذه العوامل وفاة آية الله الخمينى عام ١٩٨٩؛ واتضاح حقيقة السياسة الحكومية أمام قطاع كبير من المجتمع الإيرانى ، خاصة فى مجالات الحرية والحقوق الشخصية ؛ وفرض مزيد من القيود على الحرية ، وانتهاك السلطات لحقوق الشعب الدستورية ؛ وأخيرا تنُّبه الشعب إلى النزعة العارمة بين السلطات الحاكمة إلى الانجراف تماما نحو الحكم الديكتاتورى . مما شجع على شن أنصار الإسلام الإصلاحى حملة جديدة تأييدا لما أتاحه الإسلام من وسائل لنشر القيم الديمقراطية فى الحكومة والمجتمع.

وجدير بالذكر أن مهدى بازركان كان قد اقترح كلمة "ديمقراطية" على آية الله الخمينى – كصفة مميزة لطبيعة الحكومة الإسلامية – لأول مرة فى باريس نهاية عام ١٩٧٨ ، حيث عرض على آية الله الخمينى تسمية الحكومة التى تتولى الحكم بعد الثورة الإيرانية باسم " الحكومة الديمقراطية للجمهورية الإسلامية الإيرانية" بدلا من "

الجمهورية الإسلامية الإيرانية " ، ولكن آية الله الخميني رفض هذا الاقتراح بزعم أن الحكومة الإسلامية هى حكومة ديمقراطية بطبيعتها[١].

لقد أدت مناقشة بازركان لمفهوم " حكومة ديمقراطية إسلامية" إلى إثارة الحماس، واكتسبت زخما كبيرا فى السنوات القليلة الماضية . وكان عبد الرحيم سوروش من الشخصيات البارزة التى انضمت إلى المنادين بإقامة "حكومة ديمقراطية دينية". وسار سوروش على نهج الفلاسفة والمفكرين الاجتماعيين ، مع استخدام أسلوبه المنطقى، فى معالجة قضايا جديدة فى مجال الدين والحكومة والقيم الديمقراطية .

وتتناول أولى أسئلة سوروش كيفية تغير وتطور تصور الفرد للمفاهيم الدينية ، وكيف يؤثر هذا التصور فى اختيار المرء للبدائل المطروحة أمامه فى مختلف المسائل ، بما فى ذلك السياسة وقضايا المجتمع الإنسانى .

ويقول سوروش فى كتابه الشهير " قبض وبسط الشريعة النظرية" إن إدارك الإنسان للمفاهيم الدينية يمر دائما بمرحلة تطورية ويكون عرضة للتغير ، مع بقاء بعض المفاهيم المحددة دون تغيير . ويضيف قائلا: "إن أى فهم لأحد المفاهيم الدينية يمكن أن يصمد مادام لم تحل محله حجة أخرى

---

(١) مهدى نور بخش : مقال سالف الذكر .

أو فهم آخر أفضل منه" [١]. وبعبارة أخرى ، لا يمكن لأى فرد أن يحتكر الإدراك المطلق لأحد المفاهيم الدينية مادام المجتمع يتمتع بحرية التعبير والنقاش . ويعنى تطبيق مغزى هذه الحجة على السياسة، أنه لا يمكن لأى فرد ادعاء الصحة المطلقة للنظرية التى يتبناها بخصوص أسلوب تأسيس الحكومة المثالية . فبغير الحوار والتجربة لا يمكن للمرء أن يميز أنواع الحكومات ويفضل نوعا بعينه عن غيره ، وأن يدرك سبب تفوق بعض أشكال الحكم على غيرها فى اكتساب الشرعية .

ونظرا لتعدد وسائل فهم الإسلام وتفسيره[٢] فقد كان من الممكن إيجاد ما يبرر اتخاذ إجراء ما أو اعتناق سياسة ما ، وكذا تبرير الاعتداء على الحقوق ، كما كان ممكنا – من خلال هذه التفسيرات المتعددة – مساندة المنطق الذى يقف وراء مفهوم سلطة الفقيه . ولذلك حاول سوروش تخطى حدود الدين والرجوع إلى قضايا تحمل قيما خارج نطاق الدين ، وذلك من أجل تحديد صفات الحكومة المثالية . ويركز كثيرا فى مقولاته على القيم الفكرية المطلقة ، التى انبثقت عن مختلف المجتمعات

---

(١) *Abdul Karim SOROUSH: Qabz va Bast-e Theorik-e Sari'at, Tehran, Mu'asseseh Farhangi-e Serat, 1991. Soroush's argument is in line with that of Thomas S. KUHN in Thomas S. Kuhn: The Structure of Scientific Revolutions, Chicago: University of Chicago Press, 1970.*

(٢) وهى المسألة التى من المفترض انها إحدى أهم مزايا هذا الدين وإن كان بعض التيارات قد طوعها بما يخدم مآربه.

البشرية عبر التاريخ. ويستهل هذه المبادرة برسم حدود توقعاته من الدين، وكيف يمكن لأى دين متبع أن يفى بمتطلبات القيم المطلقة مثل العدل والحرية . ويرى سورروش أن : " الدين يجب أن يكون إنسانيا . فاحترام دين ما للإنسانية دليل على أنه دين حقيقى . وإذا كان إنسانيا تكون حكومته (الحكومة الدينية) شرعية أيضا . وهكذا ، فإن احترام حقوق الإنسان، بما فى ذلك العدل والحرية ، لايؤكد الطبيعة الديمقراطية للحكومة فحسب، بل طبيعتها الدينية أيضا ... إن احترام العدالة والإنسانية شرط لقبول ديانة ما . وهذا يعنى أنه لا يمكن تقبل الدين الذى لايحترم حقوق الإنسان وحاجته إلى العدل والحرية ، ولا يوليها الاهتمام الذى تستحقه ، فالدين – عقلانيا وأخلاقيا – يجب أن يكون عادلا "[١]

إن هذا المعيار للدين الحقيقى يمهد الطريق أمام الآراء الأخرى ، التى يسوقها سورروش لمحاولة إقناع جمهوره بأن المفاهيم التى تدافع عنها المجتمعات الديمقراطية – مثل العدل والحرية – هى فى الوقت ذاته لب العقيدة الإسلامية . فالخلاصة إذن أن الحكومة الإسلامية لا يمكن إلا أن تكون ديمقراطية . ويتفق عدد آخر من الإصلاحيين مع مقولة سورروش فى هذا المفهوم ، ويؤمنون – ومعهم بازركان – بأن الحكومة الإسلامية ، إن لم تكن ديمقراطية ، فهى ليست حكومة إسلامية[٢].

---

(١) *Abdul Karim SOROUSH: "Hukumat-e Democratic-e Dini," Kiyhan 11, Tehran: 1993, p.15.*

(٢) *M. BAZARGAN: Din va Azadi, op.cit., P. 76*

وبالإشارة إلى القيم الديمقراطية وكيفية تطبيقها ، يتجاوز سوروش الحجج الدينية ويحاول وضع إطار منفصل للتحليل . والسبب وراء تلك المحاولة واضح بالطبع ، إذ إن سوروش كان يدرك تماما أنه إذا بنى حججه على ما يقدمه الإسلام فى مجال معين ، خاصة فى مجال السياسة والمجتمع ، فسوف يدفع رجال الدين - أو من يتصورون أنفسهم خبراء فى الدين - إلى فرض قيودهم الفكرية على أية حجة [١]. ويوضح سوروش رأيه قائلا إنه:" لايمكن تعريف الحقوق الطبيعية للبشر بأى أسلوب آخر ، سوى الموافقة على أن حماية تلك الحقوق يمكن أن تبشر بحياة إنسانية وعقلانية ، ومن شأنها تحقيق الرخاء والأمن والتقدم فى المجتمع الإنسانى . إن هذه المُثل المنطقية ، مثل العدل والرخاء ، والتحرر من التعصب ونبذ النزاعات والجهل والقمع ... هى ثمار تاريخ التجارب البشرية . وهذه الـمُثُل مقبولة لدى جميع الأفراد الأسوياء ، ولا يمكن رفضها بسهولة لمجرد وجود تعصب دينى[٢]".

وبالإشارة إلى رغبة رجال الدين فى فرض تعاليمهم الدينية على المجتمع ، يوضح سوروش أن: "التاريخ يزخر بالشواهد على أن التشريعات الدينية التى يضعها رجال الدين والزعماء الدينيون ، والأفكار

---

(١) مهدى نور بخش : مقال سالف الذكر .

(٢) *Souroush : op.cit, P.13*

الدينية التى يتبادلونها ، قد تغيرت وتطورت على نحو هائل . ففى أحد العصور كانت الكنيسة تحرق من يعترض على تعاليمها السائدة ، وكان المسلمون لا يتخيلون أن المرأة يمكن أن تساهم يوما ما فى العملية التشريعية ، لقد تغير جوهر هذه الآراء . ومن هنا لايمكن لأحد أن يتصور أن مثل تلك الآراء المتغيرة – والمتطورة باطراد – يمكن أن تكون أحكاما إلهية وحقوقا إنسانية، يُدعى الناس إلى قبولها أو يُفرض عليهم ذلك[١] " .

ويعرض مهدى بازركان لهذه المسألة بأسلوب مختلف ، حيث يؤكد أنه: " يجب ألا نعتقد أن كل الذين تعدوا حدود القيم الإنسانية وانتهكوا الحريات كانوا بالضرورة أشخاصا فاسدين . يجب ألا نظن أن الكنيسة فى العصور الوسطى كانت تفرض إرادتها على الناس بسوء نية ، فالعديد من زعماء الكنيسة فى ذلك الوقت كانوا قساوسة أتقياء رحماء ، لا يسعون إلى تحقيق مآرب شخصية ، ولا يطمحون إلى المجد والعظمة . إن كل ديانة أو زعيم دينى يضطلع بمسؤولية فرض حكم الله على الناس – إذا ما حصر نفسه ضمن عصبية نظام عقائدى ، وتجاهل حقائق هذا العالم وحقوق أفراده – يجب عليه أن يتوقع العواقب الطبيعية لذلك من جهل وقمع وقهر[٢] ".

---

(١) *Ibid.*

(٢) *Mehdi BAZARAN: " Din Va Azadi" op.cit., p.64 .*

وترمى الحجة الأساسية لكليهما – سورروش وبازركان – إلى إثبات أن التعصب الدينى لابد أن تؤدى فى نهاية الأمر إلى انتهاك الحقوق وفرض مذهب معين على المجتمع . وقد عرض آية الله نائينى حجة مشابهة وقت قيام الحركة الدستورية الإيرانية فى بداية هذا القرن ، حيث وصف نوعين من الديكتاتورية – الدينية والسياسية – وأدانهما[١] .

وكان سورروش مدركا للظروف التى تسمح بإقامة حكومة إسلامية ديمقراطية ، ومن ثم رأى أنه لايمكن إقامة مثل هذه الحكومة إلا فى مجتمع دينى وليس علمانيا . وردا على هؤلاء المترددين ما بين تأييد الرأى القائل بأن الحكومة الإسلامية ديمقراطية بطبيعتها وبين معارضة ذلك الرأى، يعلق سورروش بأنه:" إذا كان هؤلاء يؤمنون باستحالة إقامة حكومة ديمقراطية دينية فى مجتمع غير دينى ، وأنها لن تحوز رضاء الناس ، فهم على حق ولا جدال فى صحة رأيهم . لأن أفضل نظام للحكم – فى هذا المجتمع (غير الدينى) – هو إقامة حكومة ديمقراطية غير دينية . أما إذا نادوا باستحالة إقامة حكومة ديمقراطية دينية – حتى فى مجتمع دينى– فهذه حجة مريبة . إذ من المنطقى أن المجتمعات الدينية تناسبها الحكومات الديمقراطية الدينية ، وأن إقامة حكومات ديمقراطية غير دينية فى مثل هذه المجتمعات يتنافى مع الديمقراطية[٢] " .

---

(١) *Ayatollah Muhammad Hossein NA'INI: Tanbih al – Ummah va Tanzih al Millah, op.cit., p.2.*

(٢) *SOROUSH: "Hukumat-e Democratic-e Dini," op.cit., p.14 .*

وهنا يركز سورروش ، مثل بازركان ، على استعداد المجتمع لقبول الحكم الإسلامى طواعية بلا إلزام أو إكراه . ويسوق مطهرى حجة مماثلة متسائلا : " هل ظهر الإسلام فقط لإقامة مجتمع يلتزم أفراده باتباع تعاليمه؟ كلا .. لقد ظهر الإسلام لنشر الحب والإيمان فى قلوب الناس . فالإيمان لايمكن فرضه على الناس[١] " .

ولكن ، كيف تتيسر إقامة علاقة وطيدة بين الدين والقيم الديمقراطية ؟ يرى سورروش أنه لا يمكن إقامة تلك العلاقة على أساس راسخ ، إلا إذا أمكنت المحافظة على علاقة مستقرة بين الدين (الشرع) والفكر (العقل) حيث يشير إلى أنه: " يمكن أن تكون الحكومات الدينية ديمقراطية أو غير ديمقراطية . ولكى يحكم المرء على ذلك يجب أولا معرفة قدر اعتماد تلك الحكومات على التفكير الجماعى (العقل الجماعى) ، وثانيا درجة احترامها لحقوق الإنسان . فاتحاد الديمقراطية مع الدين يمثل نجاحا للتوفيق بين الفكر والدين .. ويتطلب إضفاء صفة الديمقراطية على حكومة دينية توافر المرونة فى فهم الدين وجعل الأفضلية للفكر . المقصود بالفكر هنا هو التفكير الجماعى القائم على مساهمة الجميع ، والمعتمد على الخبرات الإنسانية . ومن المستحيل التوصل إلى هذا التفكير الجماعى إلا من خلال عملية ديمقراطية ... وتعتمد الحكومات الديمقراطية على التفكير الجماعى فى تسوية النزاعات وحل المشاكل . أما فى الحكومات

---

(١) *Ayatollah Murtada MUTAHHERI: Piramun-e Jumhuri-e Islamiop.cit, P.118-119*.

الدينية ، فينحاز الحكم إلى تعاليم الدين ، وفى الحكومات الديكتاتورية يصدر الحكم عن فرد واحد ويُفرض تنفيذه بالقوة . لكننا نعلم أن الدين نفسه ليس له أى دور فى عملية إصدار هذا الحكم . وهناك أنواع مختلفة من طرق فهم الدين وتفسيره ، وتتوقف عليها عملية إصدار هذا الحكم ، وهى أيضا عملية عقلانية(١) " .

وينتقد سوروش بشدة – مثله فى ذلك مثل بازركان وغيره من الإصلاحيين – الأوضاع الراهنة للفقه فى إيران(٢) . فهو يفضل كثيرا الفقه الدينامى الذى يشغل نفسه بقضايا المثاليات ، ولا يميل إلى الفقه المتعصب بنطاقه المحدود الذى يشغل نفسه بالأحكام الدينية ، وحيث يدافع عن وجهة النظر هذه بأنه: " لا يجوز أن يكون إكراه الناس على اتباع أراء الفقهاء من الصفات المميزة للمجتمع الدينى ولا من معاييره . فعلم الفقه – حسب وصف الغزالى – له جذوره فى هذا العالم. وعندما يجرد الفقه نفسه من الإيمان الحر الشجاع ، يصبح أكثر دنيوية . ولا يمكن أن يُبنى مجتمع مثالى قويم على أساس هذا العلم الدنيوى(٣) ".

---

(١) *SOROUSH: "Hukumat-e Democratic-e Dini," op.cit., p.14.*

(٢) *For the critical views of BAZARGAN and MUTAHHARI on this topic, consult Bahthi dar Mowred-e Marja'iyyat va Ruhaniyyat, Tehran, Sherkat-e Enteshar, 1964.*

(٣) *Abdul Karim SOROUSH: "Mudara va Mudiriyyat-e Mu'menan: Sukhani dar Nesbat-e Din va Democracy," Kiyan 21, Tehran, September- October 1994, p.8.*

ولا يكتفى سورروش بانتقاد الفقه الدوجماتى فحسب ، بل ينتقد أيضا العلاقة بين الفقيه وأتباعه ، وما وُصف بالتبعية العمياء فى الإسلام الفقهى (الإسلام المبنى على حكم الفقهاء). وقد ساعدت تلك التبعية العمياء الفقه الدوجماتى ، أكثر من أى شئ آخر ، على ترسيخ هيمنته على المجتمع وسياسة الدولة . ويعلق سورروش على ذلك بأنه: " يتشابه إيمان الأتباع (العميان) مع مفاهيمهم وتصرفاتهم ، فكلها عمياء ويسهل التأثير فيها. ولكن هل يتساوى إيمان من يتساءلون ويبحثون مع إيمان (الأتباع العميان) ؟ هل التبعية العـ ـاء (التقليد) تساوى أى شىء ؟ إن المجتمع الدينى كلما ازداد تدينا ساده مناخ الحرية والحرص الدؤوب عليها، واستبدل بالإيمان الدوجماتى إيمانا قائماً على التحقق[١] ".

ويعقب على طبيعة الحكومة الديمقراطية الإسلامية وتشريعاتها بقوله إنه: " فى الحكومة الإسلامية يتحقق الناس بأن القوانين مبنية على التشريعات الإلهية ، وهذا حق لكل مؤمن . أما حق فهم هذه القوانين وتفسيرها – بما يحقق صالح المجتمع والعدالة – فهو أمر مكفول بدوره للشعب . وبالتالى ، فإن تعامل الناس مع هذه القوانين يماثل تعاملهم مع الطبيعة ، فهم دائما مبدعون برغم أنهم مقيدون بما تجود به الطبيعة[٢] " .

---

(١) *Ibid., p.9.*

(٢) *Ibid., p.11.*

وفى نهاية ثانى مقالاته الطويلة بعنوان " مديرو ومديريات المؤمنين " التى يدافع فيها عن الحكومة الديمقراطية الإسلامية ، يرجع سورروش مرة أخرى إلى "نائينى" الذى كان تأثيره كبيرا فى جميع الميادين بالإسلام الإصلاحى ، خاصة فى مجال المشاركة السياسية والديمقراطية الإسلامية.
ويخلص سورروش إلى أنه: " لا يمكن التخلص من الديكتاتورية الدينية التى يعترض عليها آية الله نائينى إلا بالفكر الديمقراطى . وتُعد الدكتاتورية الدينية أسوأ الديكتاتوريات ، لأن الزعيم الدينى الديكتاتورى لا يؤمن أن الحكم بالأسلوب الديكتاتورى من حقه فحسب ، بل يؤمن أيضا أنه مسؤوليته . ولا يمكن للمرء أن يحمى نفسه من هذه الحقوق والمسؤوليات التى يتصورها الدكتاتوريون إلا من خلال دين ديمقراطى ، ومن خلال الحصانة التى يوفرها الإيمان الحقيقى[١] ".

---

(١) *Ibid., p.14.*

الفصل الثالث
مؤسسات الجمهورية الإسلامية

كان من اللافت حرص قيادة الثورة الإسلامية الإيرانية على المسارعة بوضع دستور ، إذ كان الاعتقاد راسخاً بإيمان رجال الدين بعدم الحاجة إلى دستور فى دولة إسلامية استنادا إلى أن القرآن والشريعة هما الدستور وحدهما كما تجرى خطاباتهم السياسية على الإشارة إليه عادة.

ومن ناحية أخرى فإن الدستور الذى أعد وأقر وأصدر فى أقل من عام على نجاح الثورة الإسلامية قد أعطى تصورا متميزا إلى حد بعيد لمؤسسات الدولة، حيث استند مباشرة على ثوابت المذهب الشيعى من غيبة الإمام والإيمان بالرجعة، ووظيفة الفقهاء فى زمن الغيبة، ومن ثم الحاجة إلى تولى فقية مرجع ينوب عن الإمام، ويحل محله فى أمور الدين والدنيا، وبحيث تنبع منه وترتد إليه الامور، إذ يملك منذ الأصل ناصيتها بيده.

وإنطلاقاً من تلك الثوابت بدئ فى تكوين مؤسسات الدولة؛ فأتت فى محصلة الأمور على أشكال وبنى لا تقترب من نظيرتها فى النظم الديمقراطية الغربية، هذا إن أمكن القول بسلامة محاولة التقريب بين تلك المؤسسات وبين مؤسسات النظم الديمقراطية .. غاية الأمر أن مؤسسات الجمهورية الإسلامية أتت فى تكوينها وفى وظائفها استجابة مباشرة لثوابت المذهب الشيعى.

وفى دراستنا لتلك المؤسسات سنجد أبرزها المرشد الأعلى للجمهورية الإسلامية، وهو يكاد يكون الموقع والمؤسسة الأكثر ثقلاً وأهمية ، ثم رئيس الدولة، ثم مجلس الشورى. هذا بالإضافة إلى ضرورة التعرض لمجلس صيانة الدستور، ثم أخيراً للحقوق والحريات فى الجمهورية الإسلامية، حيث ندرسها تباعاً كلاً فى مبحث مستقل على النحو التالى :

المبحث الأول – حاجة الإيرانيين إلى دستور.

المبحث الثانى – المرشد الأعلى.

المبحث الثالث – رئيس الدولة.

المبحث الرابع – مجلس الشورى.

المبحث الخامس – مجلس صيانة الدستور.

المبحث السادس – الحقوق والحريات فى الجمهورية الإسلامية.

المبحث الأول
حاجة الإيرانيين إلى دستور

أثير التساؤل حول مسارعة الإيرانيين إلى وضع دستور وإعلانه وتطبيقه خلال عام واحد بعد قيام الثورة الإسلامية فى إيران عام ١٩٧٩؟ وهل تحتاج "الدولة الإسلامية" إلى دستور؟

أجاب أحد الباحثين الإيرانيين حول ذلك بأن الدستور وإن كان لا يأتى ضمن أولويات الإسلاميين بوجه عام اليوم ، وبصفة خاصة أولئك الذين يعتبرون أن الشريعة ، أو القرآن والشريعة هما الدستور وحدهما ؛ إلا أن الحال لم يكن كذلك لدى الإيرانيين ، وإن كان الدستور فى إيران لا يعنى – مع ذلك – نفس ما يعنيه فى الديمقراطيات الغربية .. ويشير الباحث إلى أن الإيرانيين الذين قاموا بأول ثورة فى آسيا عام ١٩٠٦ من أجل الدستور مسكونون بالدستور فكرة وتطبيقا ، ومن ثم لا يتصورون إمكان قيام الدولة بلا دستور ، وهو مالم يشذ عنه الإمام الخمينى [١]

والواقع أنه فى مطلع القرن العشرين ، بل ومنذ منتصف القرن التاسع عشر ، لم تخل كتابات ونشاطات النخبات الإسلامية فى سائر أقطار العالم الإسلامى من أفكار الدستور والقانون والإصلاح والتنظيمات

---

(١) *Roy P. MOTTAHAHEDEH : "The Islamic Movement : the Case for Democratie Inclusion" Contention, vol. 4, no.3 (spring 1995), p.p. 111-112 .*

والدولة[١] ، وإن اختلفت الأولويات حسب ظروف كل بلد أو دولة . ويكفى فى هذا المجال أن نذكر مصر والدولة العثمانية وبلاد الشام . أما إيران فقد انشغلت نخباها فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر بأفكار الدولة الوطنية القوية ، والخلاص من النفوذ الأجنبى ، والإدارة المنتظمة والنظيفة ، والحكم الدستورى أو الديمقراطية البرلمانية[٢] . ثم تبين لتلك النخب أن الهدفين الأولين (الدولة الوطنية القوية ، والخلاص من النفوذ الأجنبى) كليهما ، لايمكن تحقيقهما أو الوصول إليهما إلا بالحكم الدستورى والبرلمان[٣]

وقد يكون من المهم هنا التساؤل عن الدوافع الكامنة وراء تبنى فكرة الدستور : هل كان المعنىّ بها ما عناه الإصلاحيون العثمانيون

---

(١) *Carter V. FINDLEY: Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire : The Sublime Porte, 1789-1922, Princeton Studies on the Near East (Princeton, N.J : Princeton University Press, 1980); Uriel HEYD: Foundations of Turkish Nationalism: The LIFFE and Teachings of Ziya Gökalp (London: Luzac, 1950); Roderic H. DAVISON: Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876 (Princeton, N.J. : Princeton University Press, 1964), and Albert Habib HOURANI: Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939 (Oxford: Oxford University Press, 1979).*

(٢) *Amin BANANI: the Modernization of Iran, 1921-1941 (Stanford, Calif : Stanford University Press, 1961), pp. 5-27 .*

(٣) د. رضوان السيد : دراسة مقارنة للمجتمع المدنى .. مقال سالف الذكر .

واضعوا دستور العام ١٨٧٦ : سلطة الشعب أو سيادته ، بحيث تتحـــدد بالدستور صلاحيات الحاكم ، ويقوم مجلس الشورى – كما سمي البرلمان في إيران في ثورة ودستور العام ١٩٠٦ – أو (المبعوثان) – كمـــا سمـــى البرلمان العثماني – بالرقابة على الحكومة في تطبيق الدســـتور ، وتســـيير شؤون الدولة ؟

يقوم الاعتقاد أن فكرة التمثيل والتفويض (وهي منطلـــق مبـــدأ سلطة الشعب أو سيادته[1] ، وحقه في إنشاء سلطته والرقابة عليها) هذه الفكرة ، كانت أوضح لدى الإصلاحيين الدستوريين العثمانيين منها لدى الدستوريين الإيرانيين .

إلا أن الدوافع القريبة – مع ذلك – كانت واحدة ، حيث تمثلت في تحديد سلطات الحاكم وسحب الأمور الإجرائية أو التنفيذية من يده ، ووضعها في يد سلطة تنفيذية نظيفة ومسؤولة أمام البرلمان .

وفيما عدا ما تقدم فإن الاختلافات في الدوافع البعيدة ، والأهداف غير المباشرة ، تعود إلى اختلاف ظروف الدولة الإيرانية عن

---

(١) *R.H. DAVISON: "The Advent of the Principle of Representation in the Government of the Ottoman Empire," in: William Roe POLK and Richard L. CHAMBERS, eds.: Beginnings of Modernization in the Middle East, Publications of the Center for Middle Eastern Studies; (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1968), pp. 93-108* .

ظروف الإمبراطورية العثمانية ، وظروف بلد كمصر خاض أيضا تجربة الحكومة المسؤولة قبل إيران بل والإمبراطورية العثمانية[١] . أما التجربة العثمانية فهى فى الأصل تجربة تحديثية بدأت مطلع القرن التاسع عشر ، بعد تفاقم أوضاع الجيش ، وهزائمه المتكررة أمام القوى الأوروبية والحركات القومية لدى الشعوب الخاضعة للسيطرة الإمبراطورية . وقد أدى تحديث الجيش وإدارة الدولة والانفتاح على التجارب العصرية الأوروبية ، إلى ظهور بيروقراطية جديدة ، ونخبات جديدة من الضابط والموظفين والتجار والمثقفين من سائر شعوب الإمبراطورية المترامية الأطراف . وقد بدأت تلك النخبات تطالب بالمشاركة فى السلطة أو تدعو إلى لامركزية قوية ضمن الإمبراطورية أو تطالب بالاستقلال . ولذا فإن الدستور والبرلمان لدى العثمانين جاء استجابة لعدة احتياجات أو مطالب لم تكن الإمبراطورية تستطيع الاستمرار بدونها : تلك الحاجات التى تمثلت فى الحفاظ على وحدة الدولة عن طريق تساوى الجميع أمام قانون واحد ، وإشراك سائر الشعوب والجماعات المكونة للإمبراطورية فى

---

(١) د. على الدين هلال: السياسة والحكم فى مصر : العهـد البرلمـانى ، ١٩٢٣-١٩٥٢ (القاهرة : مكتبة نهضة الشرق ، ١٩٧٧) ، ص٢٦-٤٣ ، و

Israel GERSHONI and James P. JANKOWSKI: Egypt, Islam and the Arabs : The Search for Egyptian Nationhood, 1900-1930, Studies in Middle Eastern History (New York : Oxford University Press, 1986, c1987), pp. 3-20.

الإدارة والبرلمان ، وإعطاء الولايات والأقاليم سلطات تنفيذية تحقق لها فعالية وذاتية مرضية ضمن الإطار الواسع للكيان التاريخى العثمانى[١] . ولذلك فإن التجربة النيابية العثمانية ضمن مجلس (المبعوثان) كانت تخص جماعات وشعوب الولايات التى حددها قانون الولايات الصادر عام ١٨٦٤م ، بعد أن كان الخط الهمايونى الصادر عام ١٨٥٦ قد نظّر للمساواة والمواطنة العثمانية الشاملة[٢] .

ولم تكن إيران تواجه المشكلات التى واجهها رجال النخبة السياسية العثمانية . فقد كانت أقرب إلى الكيان القومى بالمفهوم المعاصر . صحيح أنه كانت هناك أقليات قوية فيها من التركمان والبلُوش والأكراد والعرب ، لكن الأكثرية كانت وما تزال إيرانية شيعية . وكانت لروسيا وانجلترا وجوه نفوذ وقوة فى البلاط وعلى الحدود ، لكن تحدى هاتين القوتين لم يرتق إلى حد تهديد وجود الكيان الإيرانى ، بل على النقيض فقد ساهم فى تقوية االمشاعر الوطنية والقومية لدى النخب[٣] .

---

(١) د. رضوان السيد: مقالة سالفة الذكر

DAVISO: Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876, pp. 52-80; Hassan KAYALI: "Elections and the Electoral Process in the Ottoman Empire, 1876-1919," International Journal of Middle East Studies, vol. 27 (1995), pp. 265-286.

(٢) *DAVISON: Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876, pp. 52-80 and 358-408 .*

(٣) *Mansour MOADEL : "Shi'i Political Discourse and class Mobilization in the Tobacco Movement of 1890-1892" in: John=*

وقد أدى فساد الشاه الإيرانى ناصر الدين شاه (١٨٤٨-١٨٩٦) وإسرافه فى الإنفاق إلى تصاعد الديون الخارجية الإيرانية لصالح البلدان الأوروبية ، وازدياد نفوذ رجال الأعمال الأجانب والحكومات الأوروبية ، مثلما صار عليه الحال فى مصر فى عهد الخديو إسماعيل ، لذلك جاءت مطالب النخب الإيرانية بالدستور ومجلس الشورى للحد من سلطات الشاه وتحديدها ، وإصلاح الشئون المالية للبلاد .

أما مطلب الدولة الوطنية القوية فقد كان يرمى إلى توحيد الولايات المتناثرة ، وضرب النفوذ القبلى فى الجيش والدولة ، والتصدى للتدخلات الروسية فى الشمال الإيرانى .

ومن هنا فإن شأن الدستور والدولة الوطنية فى إيران كان شأناً وطنياً قوميا مثلما كان عليه الحال فى مصر عشية ثورة عرابى والاحتلال البريطانى لها عام ١٨٨٢م(١) .

وكان الإيرانيون قد سموا دستور ١٩٠٦" بالمشروطة أو المشروطية" حيث كانت الأحداث والتدافعات التى وقعت على مدى

=*FORAN . ed : A century of Revolution : Social Movements in Iran, Social Movements, Protest and contention;V.2 (Minneapolis : university of Minneapolis Press, 1994), p.p.1-20.*

(١) *Janet AFARY: "Social Democracy and the Iranian constitutional Revolution of 1906-1911", in : Foran, ed., Ibid., p.p. 21-43 .*

العامين ١٩٠٥ و١٩٠٦ قد أعطت الكلمة مفهوم الشروط أو الحدود، إشارة إلى أن المقصود الاشتراط على الشاه ، ووضع حدود لسلطاته[١].

وقد مالت توجهات الأحداث فى السنوات التالية لصدور دستور عام ١٩٠٦ نحو تأكيد الحاجة إلى الدستور وما يوفره من قيود على مسلك الحاكم وما يقدمه من ضمانات للحياة الدستورية .. فقد أجريت الانتخابات لإنشاء مجلس للشورى (مجلس شورى ملّى) وهو ما تم إنجازه أواخر ١٩٠٦ ، ليباشر مهامه بجد فى السنوات التالية .

وفى هذه الأثناء استعر الجدل فى الحياة السياسية على نحو دفع بعض المجتهدين إلى الانقلاب على الحركة الدستورية مدعوما من الشاه الجديد محمد على قاجار ، لكن الحركة الدستورية كانت قد ترسخت أقدامها لدرجة عزل الشاه وإعدام مسانديه وعلى رأسهم الشيخ فضل الله نورى عام ١٩٠٩[٢] .

---

(١) د. رضوان السيد : دراسة مقارنة للمجتمع المدنى ، مقال سالف الذكر .

(٢) *ARJOMAND :the Ulama's Traditionalist opposition to Parliamentarinism, 1907-1909, op. cit., p.p. 38-56 – A.-H. HAIRI : Shaykh Fazl Allah Nuri's Refutation of the Idea of Comstitutionalism, op.cit., pp. 331-346- AKHAVI : Relegion and Politics in Contemporary Iran .., op. cit., pp. 25-26 .*

وفى هذا الصدد تجدر الإشارة إلى نجاح الحياة البرلمانية / الدستورية الإيرانية فى هذه المرحلة فى تحقيق إنجازين هامين تمثلا فى إنشاء سلطة تنفيذية مسؤولة أمام البرلمان (مجلس الشورى) وفى تشجيع قيام حياة حزبية[١] .

إلا أن الظروف تبدلت فى العقود التالية نتيجة عوامل كثيرة بعضها داخلى تمثل فى عجز التجربة الدستورية عن تحقيق حلم الدولة القوية المستقلة ومقاومة الاحتلال الروسى للشمال ، والتدخل البريطانى فى شئون مجلس الشورى والبلاط والحكومة[٢]، والآخر خارجى تمثل فى انعكاسات تجربة مصطفى كمال فى تركيا وقسوته تجاه الإسلام ورجال الدين ، وهما الأمران اللذان دفعا برجال الدين للعمل – وبقوة – للوصول برجل قوى إلى السلطة ، لكن بوصفه ملكا ، لا رئيس جمهورية (خوفا من هاجس الكمالية)[٣]

وقد استرضى رضا شاه رجال الدين الذين وصلوا به إلى السلطة فى بادئ الأمر ، لينقلب عليهم فى نهاية المطاف وينكل بهم ، فما أفاقوا مما حاق بهم إلا على عزل بريطانيا إياه عام ١٩٤١ بتهمة تآمره مع ألمانيا

---

(١) *M. ZIRINSKY : the rise of Reza KHAN, op. cit., pp. 44-77, and Nikki R. KEDDIE : Roots of Revolution, op. cit., .P. 111-142 .*

(٢) *AKHAVI : op. cit., P.26-32 .*

(٣) *Ibid .P. 26 – 32*

ضدهم . وقد خلف محمد رضا شاه أباه ، وتمكنت القوى المختلفة فى الحياة السياسية -يتقدمها رجال الدين- من تحقيق مكاسب كبيرة وإلغاء مجموعة من الأعمال والإجراءات التى كان قد اتخذها رضا شاه تجاه رجال الدين والمؤسسات الدينية وهوية البلاد الإسلامية(١)

وفى هذه المرحلة يصل مصدق إلى السلطة ، حيث حاول إقامة حياة دستورية متكاملة وتحويل الشاه إلى ملك دستورى (يملك ولا يحكم)، بالإضافة إلى تأميم النفط . وقد التفت القوى المختلفة من حول مصدق ، بيد أن تصاعد نجم الليبراليين ومن قبلهم الشيوعيين أدى إلى انقسام داخلى شديد من حول مصدق فانفض عنه أغلب رجال الدين، مما مكن الشاه (مدعوما من الجيش والولايات المتحدة) من القضاء على الحركة الدستورية ، لتبدأ صفحة قاسية من صفحات الحياة السياسية فى إيران .

وفى هذه المرحلة يبدأ نجم الإمام آية الله الخمينى فى البزوغ ، حيث كان واضحا منذ البدء أن الدستور يأتى فى مرتبة متقدمة لديه ، فها هو فى مارس ١٩٦٣ يخرج إلى الناس حاملا المصحف بيد ودستور العام ١٩٠٦

---

(١) *ARJOMAND: the turban far the crown: the islamic Revlution in Iran, op.ct., PP. 84 – 86.*

بيد ليعلن أن الشاه محمد رضا خان الإسلام وخان الدستور[١] ، بما أكـــد بوضوح أن الدستور يعد – فى فهمه – أداة سياسية فى تحديد ســـلطات الدولة وعلاقاها البينية والتزاماها تجاه شعبها .

وقد تصاعدت المعارضة الشعبية وتنامت عبر حقـــبتى التســـينات والسبعينات واكتسبت تنسيقا مشتركا فيما بين قطاعاها المختلفة إلى حد التفاهم على مطالب أساسية تحددت فى إقامة حكم مـــبنى علـــى القـــيم الديمقراطية والتعددية فى المجتمع ، وهى المسائل التى أشار إليهـــا الإمـــام الخمينى حين تحدث عن " العدالة والاستقلال والحرية "[٢] .

وبالإضافة إلى الجمهورية الإسلامية فقد مثلت هذه المسائل ثوابت تشاركت القوى المختلفة فى إدراجها فى نصوص وثيقة ظهرت إلى الوجود – بعد صياغتها فى باريس – فى شكل دستور للدولة الإيرانية ، صدر فى عام ١٩٧٩ وليبدأ تطبيقه من العام نفسه : عام الثورة الإسلامية[٣] .

---

(١) *Misagh PARSA: op.cit., pp.135-159. AKHAV: op.cit, p.166-168 ARJOMAND:The Turban of the crown., op.cit, pp.98-105*

(٢) *H.ALGAR (Trans.) : Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini , op. cit., p.230*

(٣) *Roy p. Mottahedeh: the Islamic Movement : the case for Democratie inclusion .., op. cit., pp. 111-112.*

المبحث الثانى

المرشد الاعلى

نصت المادة الخامسة من دستور ١٩٧٩ على أن : " تكون ولاية الأمر، والأمة أثناء غيبة الإمام المهدى عجل الله تعالى فرجه – فى جمهورية إيران الإسلامية، للفقية العادل، التقى المدرك للعصر، الشجاع، المدير والمدبر، الذى تختاره غالبية الجماهير وتتقبل قيادته. وفى حالة عدم إحراز أى فقيه لهذه الغالبية فإن القائد أو مجلس القيادة المكون من الفقهاء جامعى الشرائط يتحمل هذه المسئولية وفقا للمادة ١٠٧ "(١).

وبذلك وضعت المادة الخامسة أساسا دستوريا لتولى الفقيه حكم الدولة الإسلامية الإيرانية حال احتجاب الإمام ، لكنها تطلبت فى ذلك الفقيه العدل والتقوى والاطلاع على ظروف عصره وتمتعه بملكة الإدارة.

أولاً: شغل منصب المرشد الأعلى:

طوال فترة بقاء آية الله الخمينى على رأس حركة المعارضة ، كان فى تصوره قيام " إيران جديدة " على غرار ما كان عليه الأمر فى الحقبة الأولى للإسلام . وبمجرد وصوله إلى السلطة أدرك آية الله الخمينى وأتباعه صعوبة إدارة دفة الحكم باستخدام الشعارات الثورية ، إذ هم الآن مدعوون لإدارة شؤون الدولة لا لمناقشتها . ولهذا لم يضيعوا وقتا فى محو

---

(١) *Hamid ALGAR (trans.): the constitution of the Islamic Iran (Berkeley, CA: Mizan Press, 1980), p.29.*

آثار النظام الملكى ، وتُركت هذه المهمة لـ"المجلس الشورى" (الذى كان قد شكله الخمينى قبل وصوله إلى السلطة) ليقوم بها، من أجل أن يتفرغوا لإجراء انتخابات لتشكيل "مجلس الخبراء" لوضع دستور جديد للدولة[١]

وتحدد إطار النظام السياسى لجمهورية الإسلامية الإيرانية على يد "مجلس الخبراء" الذى يضم ثلاثة وثمانين عضوا ، وبدأ اجتماعاته عام ١٩٧٩ . ونجح التيار الدينى – بقيادة آية الله بهشتى – فى التغلب على محاولات القوميين العلمانيين ، التى كانت تهدف لصياغة وثيقة لا تتضمن دورا بارزا لآية الله الخمينى[٢]. وكان الدور المتصور للخمينى أن يتولى منصب الفقيه " المرجع الأعلى" لقيادة البلاد فى غياب المهدى المنتظر (الإمام الثانى عشر المختفى والمنتظرة عودته) وقد اشتُق هذا المفهوم من محاضرات الخمينى التى ألقاها فى أواخر التسينات وأوائل السبعينات ، عندما كان فى منفاه بالعراق يخوض حملته الشرسة ضد نظام الشاه. وحيث

---

(١) بهمان بختيارى : المؤسسات الحاكمة فى الجمهورية الإسلامية الإيرانية ، المرشد الأعلى والرئاسة ومجلس الشورى (البرلمان) ، فى : جمال سند السويدى (إعداد) : إيران والخليج : البحث عن الاستقرار ، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية ، الطبعة الأولى ، أبو ظبى ، ١٩٩٦، ص٧٣ وما بعدها .

(٢) *Shaul B. BAKHASH: The Reign of the Ayatollahs : Iran and the Islamic Revolution (New York: Basic Books, 1984), pp. 82-83.*

توقفت مساعيه لإقامة دولة إسلامية يحكمها "الفقيه" على نجاح استراتيجيته فى قلب نظام الحكم الملكى فى إيران[١]

لقد جاء تأييد مبادرة تعيين الخمينى فى منصب "الفقيه" - أساسا- من رجال الدين ذوى المناصب المتوسطة ورجال الدين القرويين ، أثناء انتخابات "مجلس الخبراء" التى جرت فى صيف عام ١٩٧٩. وثمة ما يشير إلى أن هذه المبادرة أتت كرد فعل دفاعى ضد المعارضة التى أبداها المثقفون العلمانيون ، وبدافع الخوف من إمكانية استبعاد رجال الدين من العملية السياسية[٢]. وأثناء المناقشات التى جرت داخل "مجلس الخبراء" لم يكن هناك سوى ثلاثة أعضاء بإمكانهم الامتناع عن التصويت دون خوف، بينما صوّت سبعة وخمسون عضوا لصالح المادة رقم ١٠٧ (المحددة لصلاحيات الفقيه) ، الأمر الذى أدى إلى استحداث منصب يفوق فى صلاحياته ما كان ممنوحا للملك بمقتضى دستور عام ١٩٠٦.

---

(١) *Hamid ALGAR (trans.): Islam and Rovolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini (Berkeley, CA: Mizan Press, 1981), Hamid ENAYAT: "Iran: Khumayni's Concept of the Guardianship of the Jurisconsult," in: Islam in the Political Process, James P. PISCATORI, ed. (Cambridge: Cambridge University press, 1983), pp. 160-80.*

(٢) *Mohsen M. MILANI: The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic, 2nd ed. (Boulder, CO: Westview Press, 1994),p.262.*

شروط شغل منصب المرشد الأعلى:

اوضحت المادتان الخامسة، والتاسعة بعد المائة الشروط المتطلبة فى المرشح لمنصب القيادة، ويمكن إجمالها فيما يلى:

١- العدل. ٢- التقى.

٣- الإلمام بطبيعة التطور الإجتماعى فى جوانبه المختلفة فى هذا الزمان، وهو ما عبرت عنه المادة الخامسة "بالعارف بالعصر".

٤- القدرة على التدبير وحسن الإدارة (المدير والمدبر).

٥- الشجاعة. ٦- الحكمة.

وهى الشروط المستقاة من المادة الخامسة من الدستور. أما المادة السابعة بعد المائة فقد أعادت التأكيد على الشجاعة الكافية والقدرة والإدارة الجيدة ثم أضافت إلى ذلك:

٧- الصلاحية العلمية، والمقصود بها العلم بالمذهب الشيعى الإمامى الأثنى عشر أو الجعفرى تحديداً.

٨- التقوى.

وتعد الصلاحية العلمية والتقوى شرطين لازمين فى مفهوم المادة ١٠٧ لصلاحية المرشح للإفتاء وللمرجعية.

٩- الرؤية السياسية والإجتماعية.

١٠- إجماع غالبية الأمة واشتهاره بينهم إلى حد الإرتضاء والإنصياع له.

هذا ويلاحظ أن هذه الشروط لازمة سواء كان المرشح مرشحاً للقيادة كفرد، أو كان مرشحاً كعضو فى مجلس القيادة إن انتفى القبول لفرد واحد كقائد.

كيفية شغل منصب المرشد الأعلى:

أوضحت ذلك المادة ١٠٧ من الدستور حين قررت أنه إذا عرفت وقبلت الأغلبية الساحقة من الشعب بمرجعية وقيادة أحد الفقهاء جامعى الشرائط المذكورة فى المادة الخامسة من الدستور (كما حدث بالنسبة للمرجع الدينى الكبير قائد الثورة الإسلامية آية الله العظمى الإمام الخمينى) تكون لهذا القائد ولاية الأمر وكافة المسئوليات الناشئة عنها. وفى غير هذه الحالة فإن الخبراء المنتخبين (ويقصد بهم مجلس الخبراء) من الشعب يبحثون ويتشاورون حول كافة الذين لهم صلاحية المرجعية والقيادة. فإذا وجدوا أن مرجعاً واحدا يملك ميزة خاصة للقيادة فإنهم يعرفونه باعتباره قائداً للشعب، وإلا فإنهم يعينون ثلاثة أو خمسة مراجع من جامعى الشرائط باعتبارهم أعضاء فى مجلس القيادة.

هذا ويجوز بالذكر أن مجلس الخبراء المختص بذلك كان قد أجريت له انتخابات فور نجاح الثورة وذلك وفق قانون خاص أعده (الأعضاء الفقهاء) فى مجلس صيانة الدستور بأغلبية الآراء بينهم وصادق عليه الإمام الخميني. وهو حكم انتقالى بالنسبة للدورة الاولى فقط لمجلس الخبراء، حيث تنتقل الصلاحية فى إجراء أى تعديل على القانون المنظم لمجلس الخبراء إلى المجلس نفسه بعد ذلك وفقا للمادة ١٠٨ من الدستور.

ولعله يجدر الإنتباه إلى أن الفقهاء وحدهم من أعضاء مجلس صيانة الدستور هم الذين شاركوا فى إعداد القانون المنظم لمجلس الخبراء ونظامه الداخلى، بما يكشف إلى أى حد هيمن الفقهاء على صياغة النظام السياسى والمؤسسات فى إيران الإسلامية .

ثانيا: اختصاصات وصلاحيات المرشد الأعلى:

أشارت المادة الخامسة من الدستور إلى أن للمرشد الأعلى ولاية الأمر، وقامت المادة ١٠٧ بالإشارة إلى "ولاية الأمر وكافة المسئوليات الناشئة عنها" ودونما تفصيل. حيث اضطلعت بذلك التفصيل المادة ١١٠، إذ أوضحت أن وظائف وصلاحيات القيادة تتمثل فيما يلى:

١-تعيين الأعضاء " الفقهاء " فى مجلس صيانة الدستور.

٢-تعيين رئيس السلطة القضائية.

٣-القيادة العامة للقوات المسلحة وذلـك مـن خـلال مجموعـة صلاحيات تتحدد فيما يلى:

أ- تعيين وعزل رئيس أركان الجيش.

ب- تعيين وعزل القائد العام لقوات حرس الثورة الإسلامية.

ج- تشكيل مجلس الدفاع الوطنى الأعلى مؤلفاً مـن سـبعة أعضاء من التالية أسماؤهم:

- رئيس الجمهورية. - رئيس الوزراء(*).

- وزير الدفاع. - رئيس أركان الجيش.

- القائد العام لقوات حرس الثورة الإسلامية.

- عضوين مستشارين يعينهما القائد.

د- تعيين قادة القوات الثلاث[1] بإقتراح مجلـس الـدفاع الوطنى الأعلى.

هـ- إعلان الحرب، والسلم، والتعبئة العسكرية بـإقتراح مجلس الدفاع الوطنى الأعلى

٤- اعتماد نتيجة انتخابات رئاسة الجمهورية.

---

* كانت الإشارة إلى رئيس الوزراء سابقة على تعديل الدستور عام ١٩٨٩ وإلغاء منصب رئيس الوزراء وفقا له

(١) الجيش والحرس الثورى والشرطة.

٥- عزل رئيس الجمهورية بالأخذ فى الإعتبار مصالح الوطن، وذلك بعد صدور حكم المحكمة العليا المقرر نكوله عن أداء مهامه القانونية، أو بعد رأى مجلس الشورى الوطنى بعدم صلاحيته السياسية.

٦- العفو أو تخفيف العقوبات فى إطار الموازين الإسلامية بعد اقتراح بذلك من المحكمة العليا(١).

وفى ضوء تلك الاختصاصات الواسعة جداً يمكن القول بأنه قد أصبح الفقيه – فى الجمهورية الإسلامية ككل – هو أعلى سلطة ، وفقاً لما يمتلكه من صلاحيات واسعة(٢) .

وقد نوقشت كل هذه المسؤوليات فى مجلس الخبراء فى بداية الثورة الإيرانية. وعلى حد قول مكرم شيرازى ، أحد أعضاء "مجلس الخبراء" : "تُعدُّ هذه المواد حاسمة بالنسبة لمستقبل الجمهورية الإسلامية، وبرغم تأييدى لهذا المبدأ، فإننى أشعر أنه سيعرض الدستور ومستقبل الثورة الإسلامية للخطر، ولهذا السبب يجب أن أجاهر برأيي مطالبا بتعديل هذه المواد" . وعندما كان شيرازى مسترسلا فى حديثه قاطعه

---

(١) *Hamid ALGAR (Trans) : op.cit., P.P 67-68*

(٢) مهدى نور بخش : الدين والسياسة .. مقال سالف الذكر .

عضو آخر عدة مرات واتهمه بعدم الولاء[١] . وأوضح آية الله مشكينى – الذى وضع هذه المواد فى الدستور– "أن غالبية الشعب قد عبرت عن قبولها واعترافها بالخمينى ، ولهذا لا تُعدُّ زعامته مفروضة على الشعب"[٢].

التوسيع الواقعى لصلاحيات المرشد الأعلى:

وسَّع آية الله الخمينى من صلاحياته بحكم شغله منصب "الفقيه" ، وأدخل منصبه فى الإطار المؤسسى بإقامة ثلاث شبكات شخصية متداخلة[٣] ، ففرض سلطته أولا على أصحاب المناصب الرسمية الهامة فى الدولة ، عن طريق تعيين ممثليه الشخصيين (ويُعرفون باسم ممثلى الإمام) فى كافة المصالح الحكومية الهامة . وعند تعيين هؤلاء المسؤولين ، كانت تعليمات الخمينى لهم أن يلتزموا باليقظة والحرص على متابعة كل صغيرة وكبيرة . وكان منصب "ممثل الإمام" يعلو على منصب الوزير والمسؤلين الآخرين ، ويتلقى ممثل الإمام تعليماته من مكتب الخمينى وليس من رئيس الوزراء . وكانت لممثلى الإمام أهمية خاصة خلال السنوات الأولى من

---

(١) *Surat-e Mashru'e Mozakerat-e Majlis Barese'i Qanun-e Asasi (Proceedings of the Assembly of Experts) vols. 1 and 2 , (Islamic Consultative Assembly Press), pp. 1115-116.*

(٢) *Ibid, vol. 1 , P. 300*

(٣) همان بختيارى : مقال سالف الذكر .

عمر الثورة ، عندما شن الثوريون حملة لتطهير الهيئات والدووايين الحكومية ممن اعُتبروا غير ملتزمين أيديولوجيا . وكان هؤلاء الممثلون بمثابة "عين الخمينى وأذنه" ، ومسؤولين مسؤولية مباشرة أمامه .

ويتمثل الأمر الثانى فى إصدار الخمينى - عقب وصوله إلى إيران بفترة قصيرة - مرسوما يقضى بتشكيل "سلاح الحرس الثورى الإسلامى"، وإقامة شبكة من "اللجان الثورية" الهدف منها إجهاض أى تهديد يوُجَّه للدولة . وكان من بين مهام الحرس الثورى كبح جماح سلطات القوات المسلحة النظامية ، بينما تقوم اللجان الثورية بالسيطرة على جماهير الشعب فى الشوراع. وبإحكام السيطرة على هذه القوى الأمنية الهامة ، نجح الخمينى فى تأمين نصر سهل لمؤيديه فى الصراع على السلطة فى فترة ما بعد الثورة ، بل إنه نجح أيضا فى ترسيخ سلطته ، وإدخالها فى الإطار المؤسسى، بإقامة دولة مصغرة داخل الدولة .

أما الأمر أو الإجراء المؤسسى الثالث ، فهو اهتمام الخمينى بتدعيم العلاقة بين الطلبة ومدرسيهم داخل الدوائر الدينية ، مثل "معهد الفيضة الدينى" بمدينة قُم . وتعود جذور هذه العلاقة إلى الستينات ، عندما نظم الخمينى مع طلابه عدة مظاهرات ضد الشاه ، وقد برز دور الطلبة فيها بوضوح . وكان من قادة هذه المجموعة الرئيس رافسنجانى ومحمود دعائى (رئيس التحرير الحالى لصحيفة "إطلاعات" كبرى

الصحف اليومية الصادرة فى طهران)، ومنهم أيضـا حُجـق كيرمـانى وخسرو شاهى (سفير إيران السابق لدى الفاتيكان) . ويوضح الـرئيس رافسنجانى أثر موقف الخمينى الثورى تجاه الشاه فى فترة الستينات بقوله: " كان الخمينى رأس الحربة، وناضل بضراوة أشد من آخـرين كـثيرين مؤمنين بالقضية. وكنت – بحكم مرافقتى له – أحد طلابـه ، وأعجـبنى منهاجه واقتربت منه أكثر فأكثر، ومن هنا بدأ نشاطى السياسى لأول مرة فى حياتى عام ١٩٦٢ "[١] وبعد قيام الثورة ، قام الخمينى بتعيين طلابه فى المناصب الدينية الهامة ، كأئمة للمساجد وخطباء لصلاة الجمعة ، وآلاف المناصب الآخرى.

حدود صلاحيات المرشد الأعلى:

نجح آية الله الخمينى خلال سنوات حكمه العشر ،فى اسـتخدام هذه الشبكات بطريقة فعالة لتـدعيم الجمهوريـة الإسـلامية . وأدّت الكاريزما و"المرجعية" اللتان كان يتمتع بهما إلى جعله أكثر قوة ونفوذا فى تعزيز سلطته. وفيما يتعلق بأمور الدين طُلب من الخمينى إصدار أحكـام بخصوص الحج ، والملكية الخاصة فى الإسلام ، وقوانين الميراث ، وتـأميم التجارة ، واستصلاح الأراضى ، والمعاملات المصرفية . وكانت لمراسيمه

---

(١) *A. Hashemi RAFSANJANI: Enqlelab ya Be'sat-e Jadid (Revolution or a New Mission) Tehran: Yaser Publications, n.d., p.18.*

قوة القانون، ويقع على كاهل جميع الدواوين الحكومية عبء تنفيـذها . أما بخصوص المسائل السياسية ، فقد استخدم الخمينى سلطته فى تحديـد مصير الرهائن الأمريكيين ، والحرب مع العراق ، وكتاب سلمان رشدى الذى أثار جدلا واسعا[١]

وكانت سلطته حاسمة أيضا فيمـا يتعلـق بـإدارة الصـراعات والتحزبات الداخلية فى الجمهورية الإسلامية ، إذ كان الخمينى فوق كل الفئات ، وهو الذى يحدد الحلال والحرام داخل الجمهورية الإسـلامية ، ولكنه لم يكن يتدخل إلا عند تَعَرُّض النظام السياسى للتهديـد[٢] . وفى واحدة من حالات الصراع التحزبى – التى وقعت عام ١٩٨٨– طلـب الرئيس خامنئى ورئيس الوزراء مير حسن موسوى ورئيس مجلس الشورى رافسنجانى ، من الإمام الخمينى " رسم معالم واضحة لمهام إعـادة البنـاء الموكلة إليهم ، والسماح لأحمد الخمينى (نجل الخمينى) بالانضمام لهم فى

---

(١) بهمان بختيارى : مقال سالف الذكر .

(٢) ذكر الأستاذ هيكل أن الإمام الخمينى – فى حديث معه – ذكر أنـه يعتقـد أن مـن المستحسن أن تظهر الخلافات (والتى غالباً ما تكون حادة) بين المجموعات المختلفـة المكونة لمؤسسات الدولة وذلك أثناء حياته، لأن لديه القدرة على حسم هذه الخلافات لما يتمتع به من مكانة خاصة، وهذا أفضل من أن تترك هذه الخلافـات إلى أن تتفـتح وتنفجر بعد موته.

محمد حسنين هيكل : مدافع آية الله ..، مصدر سابق، ص ٢٣٩.

المجموعة التى سيوكل إليها الإشراف على هذه العمليـة" . وفى معـرض رفضه لطلبهم ، حذر الخمينى من مغبة إظهار عوامل الفُرقة ، ووجه إليهم اللوم لعدم مبادرتهم بحل خلافاتهم.

ولكن عدة عوامل ساهمت ، بشكل ملموس ، فى أن يتجاوز آية الله الخمينى حدود الأطر القانونية التى أقرها الدستور الإيرانى[1] كان أولها الكاريزما التى تميز بها وزعامته للثورة ، الأمر الذى مهد الطريق ، بطبيعة الحال ، إلى تأثيره المطلق فى المجتمع ومؤسساته ، بما فى ذلك الحكومـة . ورجع العامل الثانى إلى ميل المدافعين عن ولاية الفقيه – من بين رجـال الدين – إلى إشراكه خطوة بخطوة فى كل صغيرة وكبيرة مـن قـرارات البلاد. أما العامل الثالث فقد كان – بالطبع – الدور الذى وجب عليـه أن يلعبه كوسيط بين الجماعات المختلفة التى تولت حكم البلاد . وظهر أول هذه النزاعات بين حكومة بازركان المؤقتة ومؤسسات السلطة الـتى يهيمن عليها رجال الدين داخل المجتمع ، بما فى ذلك مراكز القوى الـتى أسسها آية الله بهشتى وزملاؤه داخل الحزب الجمهورى الإسلامى ومـا يحيط به من مؤسسات[2] . وقد اعتنق آية الله بهشتى وزمـلاؤه فلسـفة

---

(١) مهدى نور بخش : مقال سالف الذكر .

(٢) *For these frictions consult Mehdi BAZARGAN: Masa'il va Mushgelat-e Avvalin Sal-e Enqelab as Zaban-e Muhanddis Mehdi-e Bazargan. 2nd ed. (Tehran: Nehzat-e Azadi-e Iran, 1981).*

محددة جدا فيما يخص الحكومة ، ذلك أنهم اعتقدوا أن المثقفين الذين يتولون الحكم ، يجب أن يتبعوا جدول أعمال مصدقا عليه من قبل رجال الدين المرتبطين بالحزب الجمهورى الإسلامى وغيره من مؤسسات السلطة فى إيران ما بعد الثورة . وكان هذا الاتجاه متفقا تماما مع ما نادى به آية الله الخمينى فى "كشف الأسرار" ، الذى زعم فيه أن كل من يسيطر على جهاز الحكم –أيا كان– يجب عليه الحصول على موافقة الفقهاء والاعتراف بامتيازاتهم. ويبدو أن آية الله الخمينى تردد فى بداية الأمر فى التدخل المباشر فى سياسة الحكومة ، أو ربما أراد أن لا يتورط رجال الدين بشكل مباشر فى المؤسسات الحكومية ، فمنع آية الله بهشتى من ترشيح نفسه للرئاسة فى الانتخابات الأولى ، ولكن رجال الدين أنفسهم هم الذين طالبوا بمنحهم دورا أكبر فى السياسة الوطنية ، الأمر الذى دفع آية الله الخمينى إلى التدخل فى السياسات الداخلية والخارجية معا.

وقد عبر آية الله مطهرى ، وهو من أكثر من وثق فيهم آية الله الخمينى ، عن تردد الأخير حيال تدخل رجال الدين ، مدافعا عن فكرة إبعاد رجال الدين عن الحكم قائلا : " لقد أدى استقلال رجال الدين الشيعة عن الحكومة – خلال القرن الماضى – إلى نجاحهم فى قيادة عدة انتفاضات وثورات . والآن فى ظل وجود حكومة إسلامية ، يرى آية الله الخمينى ضرورة استقلال " الروحانيات " (رجال الدين) عن الحكم ، وبقائهم مع جماهير الشعب دون الاختلاط بالحكومة . إنه يعارض بشدة

انغماس رجال الدين فى الحكم بشكل كامل ، وحتى وإن كانت الحكومة إسلامية ، مثلما يحدث فى الإسلام السنى . إنه لا يوافق على أن يصبح رجال الدين جزء من الحكومة أو أن يشغلوا مناصب رسمية" [١] .

كان ذلك ، فى واقع الأمر ، موقف الإمام الخمينى فى بداية الثورة، وليس موقف رجال الدين المؤيدين للتدخل المباشر فى الحكم. وكان واضحا مدى حاجتهم إلى تأييد موقفهم هذا ، إذ كان عليهم إقناع آية الله الخمينى نفسه ليتولى التدخل بشكل مباشر فى سياسات الحكومة ، كى يمهد الطريق أمام شغلهم مناصب حكومية بشكل مباشر[٢] .

ثم وسع آية الله الخمينى نفوذه خارج دائرة رسم السياسات المحلية للبلاد ، فانغمس مباشرة فى السياسة الخارجية ، التى شملت فيما بعد الحرب مع العراق . وبعد أن مهد الطريق لتولى رجال الدين دورا مباشرا فى سياسة الحكومة والهيمنة على جميع أوجه اتخاذ القرارات فى الدولة ، عدَّل آية الله الخمينى نظريته الخاصة بولاية الفقيه عام ١٩٨٧ بما يجيز منح مزيد من السلطات للحكومة ، التى أصبحت فى ذلك الحين حكومته، ويهيمن عليها رجال الدين .

---

(١) *Ettela'te, "Yadwareh Ustad Shahid Murtada Mutahhari," 1984. (12 Orbidehesht-e1362), p.9.*

(٢)مهدى نور بخش : مقال سالف الذكر.

نحو الولاية المطلقة للفقيه :

عدَّل آية الله الخمينى نظريته الخاصة بولاية الفقيه عام ١٩٨٧ بما يسمح بمنح مزيد من السلطات للحكومة ، التى أصبحت - فى ذلك الحين--حكومته ويهيمن عليها رجال الدين .

وقد دعا آية الله الخمينى فى التعديل الجديد إلى "السلطة المطلقة للفقيه" ، وأصبح الوالى الفقيه مخولا لتفويض سلطات غير محدودة إلى حكومته بأى أسلوب يراه رئيس الحكومة ضروريا ، وبما يحقق "مصالح الحكومة" ، وليس بالضرورة "مصالح الشعب". وصارت القضية هى إيجاد وسائل لتسهيل مهمة الحكم ، خاصة فى مجال السياسة المحلية ، أو تأسيس آلية تمكن الحكومة من رعاية مصالحها على حساب مصالح المحكومين[1]. وقد أصدر آية الله الخمينى هذه الفتوى الجديدة لمواجهة أزمات الحكومة، والاحتكاك الناشئ بين رجال الدين المحافظين فى "مجلس صيانة الدستور"، وبين هؤلاء الذين كانوا يتولون مقاليد الحكم ، وكانوا يضطرون إلى تفضيل الاتجاهات العملية فى بعض الأمور التى يرونها حيوية للحكومة الفعالة .

وكان آية الله الخمينى إيجابيا فى رده على تساؤل وزير العمل حول ما إذا كان يمكن للحكومة أن تفرض شروطا إلزامية على المؤسسات التى

---

(١) مهدى نور بخش : مقال سالف الذكر .

استخدمت – ومازالت تستخدم – خدمات الحكومة ومنشآها ، بما فى ذلك الكهرباء والماء والمواد الخام والطرق والموانى..."[1].

وجاء الرد الإيجابى من آية الله الخمينى عن هذا السؤال ، ليمنح الحكومة سلطة القيام – من جانب واحد – بإلغاء جميع العقود المبرمة مع المؤسسات الخاصة الأخرى ومع المواطنين ، إذا ما ارتأت الحكومة ضرورة لذلك ، وبما يحقق مصالحها .

وكان هذا القرار الجديد – الصادر من آية الله الخمينى – يمثل تصورا جديدا لم يسهُل فهمه على جميع رجال الدين المؤيدين لولاية الفقيه، وكان بعضهم متشككا جدا حيال عواقب هذه الفتوى ، خاصة أنها لم تكن دستورية[2]. وبعد مرور ثلاثة أيام على إعلان الفتوى الجديدة حاول آية الله خامنئى – بصفته رئيسا للدولة – الموازنة بين هذه الفتوى وبين المبادئ التى تضمنها دستور الدولة ، ليمنع التصرفات غير الشرعية – التى يحتمل أن ترتكبها الحكومة لتحقيق مصالحها مستخدمة هذه الفتوى – مؤكدا على ضرورة الاستناد إلى الدستور[3] . وقد وجه مجلس صيانة الدستور خطابا إلى آية الله الخمينى يبدى فيه قلقه حيال سياسات

---

(١) *Jumhuri-e Islami, 1987 (17Azar 1366)*.

(٢) بهمان بختيارى : مقال سالف الذكر .

(٣) *Jumhuri-e Islami, . (21 Azar 1366)*.

الحكومة مستقبلا ، فى ضوء مبادئ هذه الفتوى ، بشأن فرض لوائح يمكن أن تتعارض مع "الأحكام الإسلامية الأصيلة" (١) . وقد ردّ آية الله الخمينى على خطاب المجلس ، مشيرا إلى أن سلطة الحكومة تمتد إلى أبعد مما طلبه وزير العمل ، وكرر رأيه بأن سلطة الحكومة مطلقة فى فرض حكمها بالطريقة التى ترى ضرورها من دون أية قيود، حيث أعلن فى رسالته إلى رئيس الجمهورية السيد على خامنئى أن: "الحكومة شعبة من الولاية المطلقة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وهى أحد الأحكام الأصولية للإسلام ومقدمة على جميع الأحكام الفرعية حتى الصلاة والصوم والحج. إن الحكومة تستطيع أن تعطل فريضة الحج وهى من الفرائض الإلهية الهامة مؤقتاً عندما ترى أنها مخالفة لصلاح أمور الدولة الإسلامية" (٢) .

وجاءت الفتوى الجديدة بمثابة دفعة لحكومة حسين موسوى وتأييدا لهاشمى رفسنجانى ، رئيس مجلس الشورى، أما آية الله خامنئى الذى كانت تراوده الشكوك تجاه عواقب هذه الفتوى – خاصة بالإشارة إلى وضعه كرئيس للدولة – فقد حاول التخفيف من وقع هذا القرار على سياسات الدولة باستخدام الخطب العامة . وقال فى إحدى خطب الجمعة:

---

(١) *Ibid. (12 Dey 1366)* .

(٢) *Keyhan International, 1987 (14Dey 1366)* .

"لم تهدف هذه الخطوة فى نظام الحكم الإسلامى إلى تجاهل قوانين الدولة المقبولة إسلاميا . ومن الواضح أن البعض أراد فهم هذه الفتوى بشكل مختلف .... إن الفتوى الجديدة – التى أصدرها آية الله الخمينى – إنما تضع قيودا ضمن إطار الأحكام الإسلامية المعمول بها ، وليس خارج هذا الإطار" (١).

ومع تصاعد الجدل الدائر بين رجال الدين حول فحوى فتوى آية الله الخمينى وهدفه منها ، ومع حدوث احتكاك واضح بين رجال الدين المحافظين وهؤلاء الأكثر ميلاً إلى التشدد ، أوضح زعيم الثورة الإيرانية موقفه للمرة الأخيرة ، حيث أدلى ببيان جديد رد فيه على آية الله خامنئى قائلا : "إنكم لا تعتبرون أن ما خوله الله لنبيه الكريم من سلطة مطلقة على الناس أمرا صحيحا . إنها من أهم التشريعات الإلهية ولها أفضلية على كل مادونها . أما القول بأن الحكومة تستمد سلطتها من داخل التشريع الإلهى فيعد مناقضا لما أدليت به ... إذ باستطاعة الحكومة أن تلغى ، من جانب واحد ، جميع العقود المبرمة مع الناس" (٢) .

وقد أنهى هذا الإعلان الجدل الدائر لصالح رجال الدين الأكثر نزوعا إلى التشدد ، وأضعف من موقف الرئيس على خامنئى والأعضاء

---

(١) *Ettela'te, 1987 (11 Dey 1366).*

(٢) *Keyhan International, 1987 (16 Dey 1366).*

المحافظين فى مجلس صيانة الدستور، الذين كانوا ينقبون عن ثغرات تمكنهم من الاحتفاظ بنفوذهم على "مجلس الشورى" والمؤسســـات الحكوميــة الأخرى[١].

وبعد أن أدلى آية الله الخمينى بالقول الفصل المشار إليه ، تراجع المحافظون وفُرضت نظرية الولاية المطلقة للفقيه ، وتقبل الآخرون مبادئ هذه النظرية ، إذ لم يعد أمامهم خيار آخر . وانضم رجال الدين المحافظون إلى التيار العام فى الدفاع عن شرعية النظرية الجديدة ، من واقع فهمهم للشريعة الإسلامية وتعاليم نظرية ولاية الفقيه ، وما قدمه آية الله الخمينى فى مقولته الجديدة التى ترسم حدود سلطة الحكومة ودورها ومهامها .

ودافع آية الله جنّاتى ، أحد رجال الدين المحافظين[٢] ، عن هذه النظرية فى خطب الجمعة فقال : "مثالا على ذلك ، إذا تحتم خوض الحرب ورفض الشعب ذلك ، فإن للزعيم أن يأمره بدخول الحرب ... إن الزعيم المسلم يرجع إلى الشرع الإسلامى ويعتمد على عدله ويحدد المصالح المعنية ويستشير – إذا استدعى الأمر – ويأمر . وعلى الشعب أن يطيع ، أحب ذلك أم كره . وعندما يقرر الزعيم فعل شئ ما ، فيجب

---

(١) مهدى نور بخس : مقال سالف الذكر .

(٢) الأمين العام لمجلس صيانة الدستور وأحد الأعضاء الفقهاء المعينين من قبل قائد الثـــورة المرشد الأعلى آية الله العظمى الإمام الخمينى.

فعله بغض النظر عن موافقة الشعب" [١] .

ودافع آية الله مشكينى – وهو أيضا من رجال الدين المحافظين – عن ذلك الموقف قائلا : "أىُّ خطأ فى قيام الفقيه بإلغاء حقوق ملكية بعض الأفراد ؟ أو فى إبداء رأيه – مثلا – فيما يجب أن يكون عليه العـــراق أو إيران ؟ إن مثل هذه القرارات يمكننا أن نعتبرها أحكاما ثانوية"[٢] . كما قال إمام صلاة الجمعة فى يزد "إن أفضل وضع للحكومة الإسلامية هـــو موافقة الناس على الإذعان الكامل لإرادة الوالى الفقيه ، وإلزام أنفســـهم بقبول سلطته"[٣] .

وقد أثارت السلطة الجديدة للفقيه مجموعة من التساؤلات فيما يخص مسؤولية مجلس صيانة الدستور، بالإشارة إلى احتمال عدم موافقته على مشاريع القوانين التى يوافق عليها "مجلس الشورى" . وفى واقع الأمر، كان اقتراح الولاية المطلقة للفقيه يهدف إلى حل الخلافات الموجودة بين مجلس صيانة الدستور، ذى الاتجاه المحافظ ، وبين الاتجاه العملى فى الحكومة ومجلس الشورى بقيادة هاشمى رفسنجانى . وفى إحدى المقالات الافتتاحية عام ١٩٨٧ ، تساءلت جريدة "كيهان إنترناشونال"

---

(١) *Keyhan international . (25 Dey 1366) .*

(٢) *Resalat, 1987 (28 Dey 1366) .*

(٣) *35. Keyhan International, 1987 (3 Bahman 1366) .*

عما يجب عمله إذا نشب نزاع بين مجلس الشورى ومجلس صيانة الدستور، وساقت الحل الذى تراه مناسبا ، والذى تمثل فى الاعتماد على المرشد بصفته الحكم النهائى ، من منطلق أن زعامته تنسجم مع مبادئ السلطة المطلقة للفقيه[١]. وأثار بعض الصحفيين السؤال نفسه ، فأجابهم آية الله موسوى أردبيلى ، رئيس الجهاز القضائى فى إيران ، قائلا : "فى ضوء الفتوى الجديدة (أى السلطة المطلقة للفقيه) ، إذا نظرنا إلى القوانين التى وافق عليها مجلس الشورى لوجدنا أنه تجب مراجعتها . عندئذ يمكن حل ٩٠% من مشاكلنا" . وكان موسوى أردبيلى يشير هنا إلى النزاع القائم بين مجلس الشورى ومجلس صيانة الدستور المحافظ ، ذلك النزاع الذى أعاق سن العديد من القوانين التى أجازها مجلس الشورى ، إذ اعتبرها مجلس صيانة الدستور غير إسلامية . وأجاب أردبيلى عن سؤال آخر فى هذا الصدد ، قائلا إنه: "فى حالة اختلاف آراء مجلس صيانة الدستور عن آراء الإمام (آية الله الخمينى) فى المستقبل ، فقد اتفق على أنه يتحتم عليهم قبول آراء الإمام" [٢] .

الفقيه مصدر كل المشروعية :

أدت النظرية الجديدة فى منح السلطة المطلقة للفقيه إلى إضفاء المصداقية على أنصار ولاية الفقيه ، الأمر الذى أتاح لهم القول أيضاً

---

(١) *36. Ibid. (1 Bahman 1366).*

(٢) *36. Ibid. (1 Bahman 1366).*

بوجوب توسيع سلطات الفقيه إلى مجالات أخرى يمكن لرأيـه فيهـا – كمرشد أعلى – أن يكون له وزنه ، مثل تسوية النزاعات وحل الخلافات . ففى ظل التجهيل لحدود مسؤوليات المرشد كما وردت فى الدستور ، لم يتصور أنصار هذه النظرية وجود أية حدود لسلطة الفقيه . وقد كتب آية الله أزادى قمى ، أحد المؤيدين للنظرية من المحافظين ، عـام ١٩٨٩ ، قائلا: "ليس لدى الوالى الفقيه أية مسؤولية أخرى غير إقامة نظام الحكم الإسلامى ، حتى لو اضطره ذلك إلى أمر الناس بالتوقف مؤقتا عن الصلاة والصيام والحج ... أو حتى عن الإيمان بالتوحيد" ويضيف قائلا "يمكـن للوالى الفقيه أن يختار من يحل محله بعد وفاته . وقد يكون ذلك الشخص مرجعا أو مجتهدا أو أى شخص آخر" (١) . وكانت هذه الحقوق الجديدة لسلطة الفقيه ، والمبالغة فى حدود نفوذه من قبل رجل دين محافظ ، ترمى

---

(١) وقد ناقش مهدى بازركان مسلك الخمينى ذلك ونزوعه نحو الولاية المطلقة للفقيـه فى مؤلفه الذى خصصه لذلك الغـرض : – *BAZARGAN (Mehdi) : Tafsil Va Tahlil-e Velayat-e Motlaqeh-ya Faqih, Adineh, 1993- Mehr Va Aban 1372 .*

وتجدر الإشارة إلى أن الإمام الخمينى – فى منحه هذه الصلاحيات للحكومة – قد اعتمد – جزئيا – على مبدأ (المصالح العريضة للمجتمع) (المصـالح المرسـلة بـالمفهوم السنى)، وبذلك يكون قد وضع المبدأ المعروف فى المذهب الشيعى بمبدأ (حفظ النظام) موضع التنفيذ ، وهو المبدأ المتعلق بالمصلحة العامة والذى يمكن من خلاله تعليق العمل بـالقوانين ، فيما يتشابه مع (مبدأ الاستصحاب والمصلحة) لدى أهل السنة . راجع :

MOHAHEDEH (Roy) art. op.cit

إلى منح الفقيه المزيد من السلطة فى مجالات لم يتصورها الكثيرون من قبل، حتى من بين صفوف رجال الدين الحاكمين . فمنح الفقيه سلطة منع المجتمع الإسلامى من ممارسة شعائره الدينية المفروضة عليه ، يختلف اختلافا بينا عن المناقشات السابقة للسياسة والزعامة ، وليست له سابقة فى تاريخ الفقه الشيعى[١].

هذا الانحياز إلى جانب الحكومة ومؤسساتها هيمن تدريجيا على السلطة فى إيران ما بعد الثورة . وتمادى مؤيدو ولاية الفقيه إلى درجة المناداة بأن تكون شرعية النظام السياسى بأكمله مستمدة من الزعيم نفسه ، وليس من العقد الشرعى المبرم بين القائد والأمة ، أو المستند إلى الإجماع الشعبى . وأعلن آية الله موسوى أردبيلى أن "علينا أن نذكر أن الحكومة ومجلس الشورى والمسؤولين الحكوميين ، كل أولئك فى واقع الأمر ، يخضعون لسلطة الوالى الفقيه . إنهم يستمدون شرعيتهم منه ولا يملكون عمل أى شئ مخالف لآرائه)[٢] . وزعم محمد جواد لاريجانى ، أحد أنصار نظرية ولاية الفقيه ، بأنه " يمكن للشعب أن يتدخل فى شؤون الحكومة والنظام السياسى من خلال التشكيك فى شرعية الحكومة وأدائها. ففى المجتمعات الديمقراطية تستمد الحكومة شرعيتها من رأى

---

(١) *Resalat, 1989 (19 Tir 1368).*

(٢) بهمان باختيارى : مقال سالف الذكر .

الناس ، أما فى الحكومة الإسلامية فإن إبداء الاعتــراض الشــعبى علــى الحكومة لا يكون إلا من خلال عدم التعاون معها فى تنفيذ سياستهاوتأدية مهامها" . ثم يثير قضية ما إذا كان لرأى الشــعب أى وزن فى الحكومــة الإسلامية التى يحكمها الوالى الفقيه ، ويجيب عن ذلك التساؤل قــائلا : "يصبح هذا الرأى شرعيا فقط عندما يقبله الحاكم الشــرعى ، ولــيس بصورة مستقلة عنه" (١) . ويضيف موضحا أن أصل جميع أشكال الشرعية فى الحكومة الإسلامية ترجع إلى الوالى الفقيه ، وأن رأى الشعب ليس له آية علاقة بشرعية الحكومة" . ثم يشكك فى الأساس المنطقى لحجة مــن ينادون بحق الشعب – فى ظل الحكومة الإسلامية – فى اختيار الحــاكم ، ويعقب موضحا بقوله : "إن رأى هؤلاء الذين يدعون أن الله منح الشعب – فى ظل الحكومة الإسلامية – الحق فى اختيار القائد الذى يدير شــؤونه هو رأى صحيح ، ولكن هذا فى منطق الليبراليين وليس من منطلق نظرية الوالى الفقيه ، حيث يعتبر الوالى رمز الشرعية، وطاعته واجبــة ، لــيس تمشيا مع القانون وإنما لأنها فرض" (٢).

(١) *Muhammad Javad Larijani: Hukumat va Marz-e Mashru'iyyat , Majmu'ih Maqalat-e Awwalin Seminar-e Tahavvul-e Mafahim, p.33 .*

(٢) *Ibid., pp. 329-341*

وقد ساق غيره من مؤيدى ولاية الفقيه حججا مماثلة ، منهم آية الله مصباح يزدى القائل بأن حكومة الوالى الفقيه تعد تمثيلا لحكم الله على الأرض(١) . وبعد أن أسهب فى مقولته التى ترى أن الوالى الفقيه فقط هو الذى يمكنه تمثيل "حكم الله" على الأرض . أضاف مفسرا "أن القوانين التى يقرها المتخصصون فى الشؤون التشريعية والقانونية والجهات التنفيذية [أى الحكومة] تستمد شرعيتها من الحاكم ، أى الوالى الفقيه ، ومن دون تصديقه عليها تفتقر هذه القوانين إلى الشرعية"(٢) . وعلاوة على ذلك ، يرى أن القبول بالحكومة وتشريعاتها فى ظل الوالى الفقيه لا يعد التزاما قانونيا فحسب ، بل هو مسؤولية المسلم وفرض عليه (٣) .

ثالثا خلافة الخمينى:

كان القرار بضرورة البحث عن خليفة للخمينى حال حياته فى مطلع عام ١٩٨٢ أهم خطوة نحو تثبيت منصب "الفقيه" وإدخاله الإطار

(١) *Ayatollah Mesbah YAZDI: Jame'eh va Tarikh az Didgah-e Qur'an (Tehran: Sazman-e Tabliqat-e Islami, 1989), p.372.*

(٢) *Ayatollah Mesbah YAZDI Huku,at-e Islami va Velayat-e Faqih, (Tehran: Sazman-e Tebilqat-e Islami, 1990), pp.158-159.*

(٣) *A similar line of argument gas been followed in the public speeches and writings of individuals like Azadi QUMI, Ali MESHKINI, JANNATI, and others from the Guardian Council. For a more detailed discussion of the theory of valayt-e Faqih in the same line, consult Ja'far SUBHANI: Mabani-e Hukumat-e Islami, 2 vols. (Qum: Entesharat-e Towhid, 1983).*

المؤسساتى. وللوقوف على تطورت تلك المسألة سنعرض لمحاولة اختيار خليفة للخمينى حال حياته ثم اختيار خليفة له بعد وفاته.

أ- اختيار خليفة للخمينى حال حياته :

بموافقة الخمينى قام " مجلس الخبراء" بتعيين آية الله حسين على منتظرى خليفة له[١]. وقد كانت خلفيته الثورية وعلاقته بالخمينى المعيارين الأساسيين لاختياره خليفة للخمينى . وبمجرد أن أعلن مجلس الخبراء[٢] قراره رسميا – أواخر عام ١٩٨٥– علقت صور منتظرى – جنبا إلى جنب – مع صور الخمينى ، وحذت وسائل الإعلام حذو مجلس الخبراء ، فتغنت بمدح منتظرى. ومُنح منتظرى لقبا جديدا هو " الفقيه العالى القدر".

وقد نظر من ذلك الحين إلى آية الله حسين على منتظرى على أنه الوريث الشرعى للخمينى ، وقد كان ذلك يعنى ضمنا أنه عندما يلتزم الخمينى الصمت تجاه أى مسألة ، يستطيع منتظرى التحدث بحرية تامة.

---

(١) وُلد منتظرى فى أسرة ريفية بمدينة "نجف أباد" عام ١٩٢١، وتتلمذ على يد الخمينى وأصبح فى مطلع الستينات مدرسا "بمعهد الفيضة الدينى" بمدينة قُم. كما أقام منتظرى عدة شهور فى مترل الخمينى قبل نفى الأخير بنهاية عام ١٩٦٤ ، مما يدل على مدى الصلة بينهما.

(٢) يختص مجلس الخبراء - وفقا للدستور الإيرانى – باختيار المرجع الذى يتولى منصب مرشد الثورة على ما سبق لنا ذكره وذلك فقا للمادة ١٠٧ من الدستور.

ومارس منتظرى حقه فى التدخل فى شؤون السلطة القضائية ، والسيطرة على نظام التعليم التقليدى بمدارسه وجامعاته، والجوانب الأخرى للحياة العامة . ومع أن منتظرى كان من المؤيدين لسياسة خارجية عدوانية، فقد أثبت – فى السياسة الداخلية – أنه يمثل قوة معتدلة . فعلى سبيل المثـــال كان يؤيد نقل ملكية الأرض غير المزروعة "البور" (الموات) إلى مُـــزارع آخر حتى لو كان للأرض مالك سابق ، وبذلك وضع نفسه فى موقـــف وسط بين الآراء المحافظة لآية الله غلبيجانى – الذى يعتقد أنه يجب التخلى عن الأرض بوثيقة رسمية قبل أن يتم نقل ملكيتها – وبين الراديكالى آيـــة الله مشكينى أردبيلى – الذى يرى أن العامل المســـتأجَر لحـــرث الأرض يؤدى مهمة إحياء الموات ، ولذلك يصبح هذا العامل – على الأقل خلال مدة جنى المحصول – شريكا لمالك الأرض(١) .

عزل منتظرى:

خلق قرار اختيار منتظرى كخليفة للخمينى فى منصب "الفقيه" مشكلة منذ البداية ، فبرغم مؤهلاته الثورية الجيدة وتاريخه الطويل فى معارضة نظام الشاه ، لم يكن بمقدور منتظرى أن يحل محل آية الله الخمينى. فاستحقاق الأخير للقب "الإمام" ولقب "الوصى على الثورة" كان يقوم على الروحانية وشخصيته القيادية (الكاريزمية) ولاحترام هيئة كبار

---

(١) *Husain-Ali MONTAZERI: Kitab al-Khums (Qum: n.d.), pp.369-91.*

العلماء فى مدينة "قُم" لشخصه. وكان الفرق شاسعاً بين منتظرى والخمينى ، فالأول تنقصه الثقافة الدينية التى يتمتع بها معلمه ، برغم لقب "آية الله العظمى" الذى أطلقته عليه وسائل الإعلام عقب اختياره . وبمجرد اختياره وصف أحد التقارير مستقبله السياسى وصفا دقيقاً ، إذ جاء فيه أن منتظرى لن يتمكن من أن ينآى بنفسه عن الصراعات – على عكس آية الله الخمينى – إذ قد يُضطر إلى الدخول فى صراع على الخلافة ضد قادة يتمتعون بالقوة والطموح والذكاء من أمثال خامنئى ورفسنجانى" (١)

وقد تحدد مصير منتظرى السياسى فى شهر أكتوبر ١٩٨٦ حينما فشل فى منع القبض على عدد من أتباعه الذين عارضوا الاتصالات السرية مع الولايات المتحدة . ولم يُفلح منتظرى البتة فى التخلص من شبح هذه الهزيمة . وقد عبَّر أحمد الخمينى فى رسالة مفصلة وجهها إلى منتظرى عن "أسفه العميق" لإخفاق منتظرى فى "الإصغاء إلى نداءات الإمام" . وهذه الرسالة – المؤرخة فى ٢٩ أبريل ١٩٨٩ ، والتى ربت على ثلاث صفحات – نُشرت بالكامل على صفحات كافة صحف طهران اليومية فى ١٧مايو ١٩٨٩ . وقد كتب أحمد الخمينى يقول : "فى الرابع من أكتوبر ١٩٨٦ أرسل الإمام كتابا إلى منتظرى يؤكد فيه تعرض

---

(١) *Economist, 30 November 1985.*

آية الله (يقصد منتظرى) للقيل والقال بصورة تمس سمعته بشكل خطير ، بسبب تهمة القتل التى وجُهت إلى مهدى هاشمى (شقيق زوج ابنة منتظرى) ، وما صاحب ذلك من اتهامات" . وردَّ منتظرى متحدياً ومدافعا عن مهدى هاشمى ، معلناً أنه يفضل "أن يظل بعيدا عن السياسة"، بمعنى توقفه عن تأييد السياسات الرسمية للجمهورية الإسلامية[١] .

ومن صيف عام ١٩٨٨ فصاعدا ظل منتظرى يهاجم كبار المسؤولين فى إيران . ففى رسالة بتاريخ الأول من أكتوبر ١٩٨٨ استخدم منتظرى لهجة حادة جدا ، مخاطبا رئيس الوزراء موسوى بقوله : " لن نستفيد من حملات الاعتقال واستعمال القسوة وتوقيع العقوبات وزج الأفراد فى السجون ، وشيوع جرائم القتل المتكررة . وإنما سوف نستجلب سخط الشعب . فى حين أن أفراد هذا الشعب هم أهم مصدر لقوة الدولة والثورة معا . كما سنتسبب فى وقوع مظالم – يصعب رفعها – ضد العديد من أبناء الشعب ، بسبب ضيق أفق المسؤولين بوزارة الأمن والإعلام وشدة قسوتهم وعدم مبالاتهم"[٢] .

وواصل منتظرى هجومه أثناء احتفالات الذكرى العاشرة لقيام الثورة . فشجب فى خطابه "مسألة إطلاق الشعارات التى عزلتنا عن بقية

---

(١) بهمان باختيارى : مقال سالف الذكر .

(٢) *Keyhan International, 3 November 1988*.

دول العالم وجعلت الناس ينظرون إلينا نظرة متشائمة ... وظن كل الناس أن مهمتنا الوحيدة فى إيران هى القتل ... يجب أن تفرغ السجون وتعبأ القوات من أجل إعادة البناء" . كما قال "إن على الإيرانيين أن يتوبوا عن "أخطائهم الاجتماعية والسياسية" . إضافة إلى ذلك ، انتقد منتظرى فرض القيود على حرية التعبير ، وذكر أنه هو نفسه تعرض للرقابة فى بعض الأحيان(١).

وانتهز خصوم منتظرى هذه الفرصة ، فاعتبروا نقده للنظام خيانة، وهبوا يدافعون عن أفعال الحكومة . فذكر خامنئى أمام جمع غفير فى ساحة أزادى (ساحة الحرية) أن إيران لها علاقات دبلوماسية مع جميع الدول ، ماعدا قلة الدول غير الصديقة التى دأبت على التآمر ضد إيران. وفى ١٣ فبراير قال موسوى إن الغرض الأساسى للذين يطعنون فى الثورة هو "استغلال ضعاف النفوس" و"زرع بذور الشك حول الثورة"(٢) .

وقد تبدت علامات الغضب من جانب هاشمى رافسنجانى (رئيس مجلس الشورى وقتها) تجاه منتظرى فى المقالة الافتتاحية لإحدى الصحف الموالية لرافسنجانى ، إذ جاء فيها : يجب أن نعترف بالحقيقة رغم مرارتها، فقد شغلنا أنفسنا فى السنوات العشر الأخيرة بإطلاق الشعارات بدلاً من

---

(١) FBIS, 11 February 1989.

(٢) FBIS, 2 February 1989.

العمل . ولكن المشكلة الأخطر أن آراء آية الله منتظرى تفتقر إلى منهج يرتكز على مبادئ محددة ، وأنه غير مدرك لأبعاد تعدد مراكز صنع القرار فى الدولة[١] .

وبعد أيام قليلة نفد صبر الخمينى ، وكان رد فعلــه صــارما ، إذ أرسل تحذيراً إلى منتظرى يقول فيه : "إنى أعلنها صراحة ، لكل من يعبر عن آرائه عبر الإذاعة والتلفزيون والصحافة ، أنى – مادمت على قيــد الحياة – لن أسمح للحكومة الإيرانية بالسقوط فى أيدى الليــبراليين"[٢] . وفى اجتماعهما الأخير الذى عُقد نهاية شهر فبراير ١٩٨٩ ، بدا مؤكدا أن العلاقة السياسية بين "المعلم" و"المريد" قد وصلت إلى محطتها الأخيرة. فطبقا لما يقوله أحمد الخمينى "تحدث منتظرى لأكثر من نصف الســاعة ، وظل الإمام صامتا ، وعندما همَّ منتظرى بالمغادرة قال الإمام "إن معظم ما قلته ليس صحيحاً ، فليغفر الله لى ولتنفذ فىّ مشيئته"[٣] .

وفى أعقاب اجتماع لمجلس الخبراء – فى ٢٨مــارس ١٩٨٩ – استقال منتظرى بالإكراه ، وكتب إليه الخمينى يخبره بقبــول الاســتقالة قائلا:

---

(١) *Tehran Times, 24 January 1989*.

(٢) *Keyhan International, 23 February 1989*.

(٣) همان بختيارى: مقال سالف الذكر

"كما كتبت أنت من قبل ، إن منصب قائد الجمهورية الإسلامية هو مهمة صعبة ومسؤولية كبيرة تحتاج إلى قدرة على الاحتمال أكبر مما تملكه أنت ... إني أرى أن مصلحتك ومصلحة الجمهورية الإسلامية فى أن تظل فقيها حتى يستفيد الناس والنظام من آرائك"[١] .

وباستقالة آية الله منتظرى فُتح الباب رسميا لتعيين خليفة للخمينى. ووصفت وسائل الإعلام الغربية هذه الاستقالة بأنها ضربة للمعسكر "المعتدل" ، قاصدة بذلك رافسنجانى[٢]. ولكن مجريات الأمور كشفت عن خطأ هذا الاستنتاج ، إذ يعود سقوط منتظرى إلى أحداث عام ١٩٨٦ ، الخاصة بفضيحة إيران – كونترا ، حين تلقى ضربة ممن تورطوا فى هذه المسألة. حيث كان أحمد الخمينى نفسه قد دأب على الضغط منذ أواخر عام ١٩٨٦ بهدف إقصاء منتظرى[٣]

ب- خلافة الخمينى بعد وفاته :

فى الثالث من يونيو ١٩٨٩ وقُبيل منتصف الليل ، أعلن أحمد الخمينى للعالم الإسلامى " أن الروح السامية لقائد المسلمين والأحرار فى كل مكان ، روح فضيلة الإمام الخمينى ، قد انتقلت إلى بارئها".

---

(١) *Iran Times, 31 March 1989.*

(٢) *New York Times, 9 March 1989.*

(٣) *Manchester Guardian, 11 June 1989.*

وانتهت حقبة الخمينى دون تعيين خليفة له . وفى أقل من ٢٤ ساعة على وفاته بدأ مجلس الخبراء ، ذو الثلاثة والثمانين عضوا ، فى مناقشة مسألة الزعامة فيما بعد عهد الخمينى ، الذى لم يذكر فى وصيته السياسية اسما مؤهلا لخلافته . وواجهت الجمهورية الإسلامية أزمة خطيرة تتعلق بالزعامة ، إذ لم يكن هناك من يتمتع بهذا "المزيج" من المناقب الدينية والسياسية مثلما كان آية الله الخمينى . لكن الطريقة التى حُلت بها هذه الأزمة حافظت على استمرارية منصب "الفقيه" .

وذكر آية الله على مشكينى ، رئيس مجلس الخبراء ، أنه كان قد أرسل رسالة إلى الإمام الخمينى فى شهر أبريل ١٩٨٩ ، وأن الإمام — فى رده على هذه الرسالة — قد صرح له بأنه " يُفضِّل أن تؤول الخلافة إلى شخص لا إلى مجلس" . ولعل العلة فى ذلك ان أعضاء مجلس القيادة (والذين يتوجب فيهم أعلى تأهيل) سوف يصعب العثور عليهم واجتماعهم فى فترة وجيزة لمواجهة طارئ ما [١].

لم يحظ الاقتراح بتشكيل مجلس القيادة بالموافقة ، إذ صوت ضده ٤٤ صوتا مقابل ٣٢ . وهنا يجب أن نلاحظ أن عدد من طالبوا بتشكيل المجلس كان كبيرا ، وهو ما يعنى أن الاختيار المتاح أمامهم — والذى كان متمثلا فى آية الله على خامنئى — لم يكن مقبولا . وفى هذه الظروف تم

---

(١) *Keyhan, 12 June 1989.*

العمل على تعديل الدستور سريعا والتصديق عليه بحيث يسمح باختيار "مجتهد" لا يتصف "بالمرجعية" لمنصب "المرشد". وعموما فقد صوّت مجلس الخبراء أخيرا لصالح خامنئى بنسبة ٦٠ صوتا مقابل ١٤ صوتا معارضا(١) . في الوقت الذى انتخب فيه هاشمى رفسنجانى رئيسا للدولة بصلاحيات أكبر وفقا للتعديل الدستورى .

لقد خلف خامنئى - الذى كان يحتل سابقا منصب الرئاسة الشكلى - الخمينى فى منصب "المرشد الروحى" ، وإن لم يستطع أن يرث دوره القيادى الكاريزمى . وكان خامنئى قد درس فى "قم" لمدة خمس سنوات ، ويعتبر "خريجا" جامعيا ، إذ درس فيها "ماوراء النصوص" ، حيث يتعلم الطلاب الجدال والنقاش دون الاستعانة بالنصوص ، وهى عملية تتطلب فترة طويلة من الدراسة ، تتم فيها تهيئة أكثر الطلاب موهبة لنيل لقب "مجتهد" . ولم ينل خامنئى هذا اللقب - وهو فى العقد الخامس من عمره - إلا عندما اعترف به الخمينى "كمجتهد" وهو على فراش الموت بحضور شاهدين(٢).

---

(١) *Iran Times , 23 June 1989.*

(٢) *Roy P. MOTTAHEDEH: "The Islamic Movement: The Case for Democratic Inclusion, Contention vol. 4, no. 3 (Spring, 1995) , pp. 107-127.*

لم تكن لدى خامنئى المؤهلات الدينية المطلوبة ، مثلما كان لدى كبار العلماء الآخرين ، لذا كان محتملا أن يمنح أكثر أتباع الخميني ولاءهم لهؤلاء العلماء ، وهو أمر يثير المخاوف ، لأن هؤلاء العلماء لم يكونوا مؤيدين لكافة سياسات الجمهورية الإسلامية . ورغم وجود أربع قيادات دينية بارزة فى مدينة قم – آيات الله العظمى غلبيجانى ومرعشى وقمى وخوئى[١] – فقد وقع الاختيار على خامنئى وتمت الموافقة سريعا على خامنئى ، من قبل أهم الهيئات الدينية بما فيها "رابطة المدرسين فى قم" التى تمثل الرأى الجماعى لأبرز العلماء .

وكان الإيرانيون حتى هذه اللحظة يتبعون آية الله خوئى ، أو آية الله مرعشى – نجفى ، أو آية الله غلبيجانى او آية الله قمى كمراجع لهم ، فأصبح لديهم الآن قيادة دينية صرفة خارج الحكومة ، وقيادة دينية سياسية داخل الحكومة[٢] .

كان "منطقيا" أن يتوقع من "المرشد" الروحى أن يكون له رأيه الخاص كما أن له مؤيديه ، وإن لم يكن هذا مصادفة منذ بدا أنه يعزف

---

(١) لا يسمح التراث الشيعى المتوارث بتجاوز آيات الله العظمى العدد خمسة، وفى ذلك كان موجوداً حتى وفاة آية الله العظمى الخمينى خمسة آيات عظمى: آية الله العظمى غلبيجانى، آية الله العظمى مرعشى نجضى، وآية الله العظمى قمى، وآية الله العظمى خوئى، وأخيراً آية الله العظمى الخمينى.

(٢) روى متحدة : الفكر السياسى الشيعى ، مقال سالف الذكر .

على الوتر الشعبى الذى شعر الكثيرون بغيابه منذ وفاة الخمينى وتبين أن خامنئى له تفكيره وطموحاته الخاصة ، فقد تبنى بحماس دور راعى القيم الثورية الأصيلة ، التى كان قد أشار إليها مسبقا فى خطبة الذكرى العاشرة للثورة ، وأبدى قلقه حول هبوط وتدنى مستوى بعض أفراد الشعب فى ملبسهم وأخلاقياتهم . وأبقى قضية سلمان رشدى عالقة ، أما رافسنجانى – الذى كان يشاركه الرأى فيما سبق – فقد كان يفضل أن تتوارى هذه القضية إلى الخلف . ومنذ وقت قريب ، أعاد خامنئى التأكيد على مساندته للذين حصلوا على مكاسب اقتصادية عن طريق "الثورة" (وهو ما يعنى ضمنا تأييده لتدخل الدولة فى توجيه العملية الاقتصادية) ، بينما يحاول رفسنجانى استعادة نظام الاقتصاد الحر[١] .

ومن ناحية أخرى فقد كان "منطقيا" كذلك أن يتطلع خامنئى إلى إعادة توحيد السلطة الروحية الحقيقية – أى المرجعية – بما لديه من سلطة غير أكيدة ، اكتسبها بوصفه "مرشدا" ولكن كان من المنطقى أيضا أن يرفض كبار علماء المؤسسة الدينية – الأكبر سنا والأغزر علما – مثل هذه الطموحات .

---

(١) *Roy MOTTAHEEDEH : The Islamic Moovement: the case for Democratic Inclusion, op. cit., p.p. 125-127 .*

وكان المسرح الإيرانى فى هذه الظروف يتسم بارتباك شديد ، فقد كانت غالبية الشيعة الإيرانيين تعتبر آية الله غُلْبيجانى "المرجع" المعترف به بالنسبة إليها(١) لكن آية الله خوئى - أحد أبرز المراجع - توفى فى نهاية ١٩٩٣ ، ثم تبعه غلبيجانى فى ٩ديسمبر ١٩٩٣ ، مما أثار الجدل والارتباك فى الحوزة العلمية فى "قم" ، إذ ثار التساؤل حول شخص المرجع الجديد ؟

وقد انتهى التجاذب بين رجال الدين إلى الاختيار الحصرى لآية الله العظمى الحاج الشيخ محمد على أراكى ، ليكشف عن احتدام الصراع بين خامنئى والحكومة وبين آيات الله فى الحوزة العلمية(٢) .

وفى نهاية عام١٩٩٤ توفى من تبقى من كبار المراجع - آية الله أراكى ، وقبله آية الله مرعشى - مما أوقع الدولة فى مأزق خطير ، إذ لم يعد هناك أحد على قيد الحياة من كبار "أهل المرجعية" الإيرانيين ، الذين يحظون بالقبول على نطاق واسع .

---

(١) تجدر الإشارة إلى أن العرف فى الحوزة العلمية يقضى بأن يوم صلاة الجنازة من يحظى بالقدر الأكبر من الاحترام من زملاء المتوفى ، وهو الأمر الذى حظى به غلبيجان فى جنازة الإمام الخمينى ، بينما منع منه خامنئى فى جنازة غلبيجان . روى متحدة : الفكر السياسى الشيعى ، مقال سالف الذكر .

(٢) *Iran Times, 17 December 1993.*

والخلاصة أن اختيار مجلس الخبراء لخامنئى لم يستند على مبدأ أن يكون الفقيه "مرجعا" (أى من أهل المرجعية) . بل إن مجلس الخبراء قام بتعديل الدستور كى يسمح بهذا الاختيار . وقد صرَّح آية الله أميني أن اختيار خامنئى "جاء انسجاما مع الظروف الراهنة ، وأن تعيين شخص مؤهل فى منصب المرشد الدينى الأعلى هو أمر غير وارد مستقبلا . وأرسل منتظرى خطابا إلى خامنئى قائلا فيه : "ستتشاور بإذن الله مع أصحاب الفضيلة آيات الله بخصوص كيفية التعامل مع القضايا الهامة والمصيرية"[١] .

أدى إذن منطق الأحداث إلى التخلى عن اشتراط كون "مرشد" أو "قائد" الأمة "مرجعا" ، حيث تم الاكتفاء بكونه "مجتهدا"[٢]، ولينفصل بذلك موقعا "المرشد الأعلى" و"الفقيه" ، بمعنى أن المرشد الأعلى لم يعد مرجعا للتقليد[٣] .

ورغم أن هذا التعديل الدستورى قد أفاد منتظرى فى صراعه على منصب المرشد الأعلى فإنه صب فى خانة هاشمى رافسنجانى رئيس الدولة فى الوقت ذاته ، حيث أتى كترجمة للنجاح السياسى الذى أحرزته مجموعة

---

(١) *Ettela'ate, 16 June 1989*.

(٢) روى متحدة : الفكر السياسى الشيعى ، مقال سالف الذكر .

(٣) بهمان باختيارى : مقال سالف الذكر .

السياسيين من غير حائزى درجة المرجعية — أمثال هاشمى رافسنجانى — بما أدى إلى هذا التعديل الدستورى ، وحيث مثل ذلك التعديل فى الوقت نفسه تغيرا جذريا فى مفهوم "المرجعية" على ما سبق أن أوضحناه ..فقد زاد من صعوبة تحقيق خامنئى لهدفه بتوحيد الزعامة السياسية (موقعه كمرشد أعلى للدولة) والزعامة الدينية (موقع مرجع التقليد أو الفقيه) فى شخصه إذ تأكد الانفصال بين الموقعين فى ظل صدام مباشر مابين خامنئى وجماعة العلماء .

ولعلها من نافلة القول الإشارة إلى أن ثمة تغيرا آخر مهما قد حدث فى معرض أحداث السنوات الأولى للثورة ، حيث أمكن حرمان أحد المراجع من صفة المرجعية الدينية فى سابقة كانت الأولى فى التاريخ الشيعى. ففى ٢٠ أبريل ١٩٨٢ ، بعدما ارتبط اسم آية الله شريعتمدارى بمؤامرة صادق قطب زاده ضد الحكومة ، أعلنت "رابطة رجال الدين المحاربين فى طهران" تجريد آية الله شريعتمدارى من صفة المرجعية ، وتبعها على الفور "رابطة مدرسى قم" و"مجلس صيانة الدستور" . ولم يكن واضحا ، حسب التعاليم الأصولية التقليدية ، كيف يمكن لشيعى تعتبره شريحة واسعة من المجتمع الشيعى "أكثر الفقهاء علما" أن يفقد هذه السلطة بين عشية وضحاها لأسباب سياسية ، فى حين أن الواضح أمام الجميع أن ولاءه للحكومة فقط هو الذى تضاءل وليس علمه .

وقد تكرر هذا المشهد لاحقا إزاء آية الله حسين منتظرى فى ٢٨مارس ١٩٨٩ عندما أجبر على الاستقالة من منصب نائب المرشد ، وهو المنصب الذى يفترض أنه عين فيه من منطلق علمه الغزير ، بما أثار التساؤل بدوره حول أسباب حرمانه من منصبه ، الذى كان منطقيا إدراك أنه لم يكن عائدا إلى افتقاده لعلمه[١] .

نظرة عامة على أسلوب خامنئى وأيديولوجيته :

يصغر آية الله خامنئى الرئيس رافسنجانى بخمس سنوات (إذ ولد الأول عام ١٩٣٩ والثانى عام ١٩٣٤) ، ولم يكن اختيار خامنئى ممكنا بالتأكيد دون تأييد رافسنجانى . وتعود بداية العلاقة بين الاثنين إلى الستينات ، ومن المعلوم تعاونهما الوثيق خلال الفترة التى تلت قيام الثورة. ولم يكن خامنئى من كبار رجال الدين ، ولم تزد مرتبته عن "حجة الإسلام" ، ولذلك لم يتوقع أن يصبح "خمينى آخر".

وأثناء الشهورالقليلة الأولى لحكم خامنئى لم يكن كثير الظهور ، وعمل على تأمين استمرارية منصب الفقيه بإقامة "ميزان العدل" عند التعامل مع الفئات المتصارعة . ولم يغير الشبكة الشخصية الواسعة التى أنشأها آية الله الخمينى ، وكانت التعيينات التى أجراها قليلة جدا . وانصب جُل حديثه على ضرورة حمل الشعلة التى خَلَّفها آية الله الخمينى ،

---

(١) روى متحدة : مقال سالف الذكر .

مثل رفضه إلغاء الفتوى الصادرة فى حق سلمان رشــدى ؛ واســتمرار استخدامه لغة الخمينى فى التنديد بالولايات المتحدة ووصفها "بالشــيطان الأكبر" . ولكن مع انتخــاب رافســنجانى رئيســا للجمهوريــة — فى أغسطس١٩٨٩ — انبعثت الآمال فى إمكانية ظهور تحالف واقعى جديد.

وغذّت هذه الآمال التصريحات العلنية المتكررة الــتى أدلى بهــا الاثنان. فقد صدّق خامنئى على خطة رافسنجانى الخمسية الأولى ، وأثناء أزمة الخليج الثانية سمح لرافسنجانى بصياغة موقف محايد لإيران ،بينمــا كرّس خامنئى وقته فى توجيه النقد العلنى للولايات المتحدة ، ممــا حــرم التيار المتطرف من فرصة اتهام الحكومة بــالتواطؤ[1] . وأخــيرا ، أثنــاء انتخابات مجلس الشورى التى جرت فى شهر أبريل ١٩٩٢ — والتى تُعد أول انتخابات هامة فى فترة ما بعد الخمينى — رفض خــامنئى النظــر فى مزاعم أعضاء التيار المتطرف بأن الحكومة تحد من مشاركتهم ، عن طريق حصر عملية الترشيح نفسها ، وبذلك حــرمهم تمامــا مــن أى تأييــد أيديولوجى[2].

---

(١) *Mohsen M. MILANI: "Iranian Active Neutrality during the Kuwaiti Crisis," New Political Science, no. 21 (Spring 1992) and no. 22 (Summer 1992), pp. 41-60.*

(٢) راجع القسم التالى الخاص بمجلس الشورى

ومنذ عام ١٩٩٢ ، داب خامنئى على تقوية منصب الفقيه تدريجيا ، عن طريق زيادة عدد مساعديه ومستشاريه السياسيين . وعين ممثلين يتبعونه شخصيا ويرفعون إليه التقارير حول بعض القضايا ، مثل مدى التقدم الذى أحرزته المباحثات الإيرانية – العراقية وعملية تبادل أسرى الحرب .

وينتمى خامنئى إلى التيار المحافظ فى مجلس الشورى الذى يرأسه ناطق نورى ، ذلك التيار الذى وجه فى عام ١٩٩٣ نقدا لاذعا إلى مدير عام الإذاعة والتليفزيون ، محمد هاشمى (شقيق رافسنجانى) لسماحه بإذاعة البرامج "غير الدينية" أكثر من اللازم . وبعد تشاور رئاسة مجلس الشورى مع خامنئى ، استخدم الأخير صلاحياته فأقصى محمد هاشمى عن منصبه .

ومن الناحية الدينية لم يستطع خامنئى إقامة علاقات قوية مع العلماء فى مدينة قُم . وبعد وفاة آية الله العظمى محمد على أراكى ، فى التاسع والعشرين من شهر نوفمبر١٩٩٤ ، أطلق رئيس السلطة القضائية آية الله يزدى لقب "الخليفة الطبيعى" على خامنئى . وبذلك طرح يزدى مسألتين نيابة عن خامنئى : أولهما إعلانه بأن خامنئى "مؤهل تماما – طبقا للمعايير التقليدية – ليكون فقيها و"مرجعا" ، وأنه ليس أقل من كبار رجال الدين الآخرين فى هذا المجال" . أما الثانية فهى تصريحه بأن اعتلاء حكومة إسلامية حقيقية سُدة الحكم "يستلزم من أعلى سلطة دينية ماهو

أكثر من المؤهلات التقليدية ، التى تتمثل فى التقوى والعدل والدراية بالمسائل والشعائر الدينية والشريعة الإسلامية" . وقال إن "هناك حاجة أيضا للدراية بالشؤون الراهنة والعلاقات الدولية وسياسة الحكومة العليا". وفى هذا المجال – على حد قوله – فإن خامنئى "هو الذى يملك أعلى المؤهلات"(١).

وأغفل يزدى حقيقة أن الدستور قد جرى تعديله عام ١٩٨٩ بحيث يتيح لخامنئى أن يخلف الخمينى ، وكما أوضحنا من قبل فقد تم إلغاء الشرط الذى يقضى بأن يكون المرشد الأعلى مرجعا للتقليد ؛ بمعنى أن يتم الفصل بين الزعامة الروحية والزعامة السياسية فى فترة ما بعد الخمينى . بل إن قرارات خامنئى السياسية كـ "مرشد أعلى" لا تتمتع بالثقل والصلاحية اللتين كانت تتمتع بهما قرارات آية الله الخمينى ، كما أنه أقل قدرة على حسم الخلافات الدائرة بين كبار رجال الدين والمؤسسات الحكومية والثورية ، حول القضايا السياسية الكبرى . بل أن خامنئى عندما سمح للمقربين منه بمنحه لقب "البديل الطبيعى" – من أجل أن يصبح "المرجع الأعلى" – ساهم فى إضعاف شرعيته(٢) .

وكرد فعل على الحملة الموالية لخامنئى ، سرَّبت مؤسسة "قُم" خبرا بأنها ستمتنع عن تأييد هذه الخطوة فى حالة اتخاذها . وقد فعلت المؤسسة ذلك بإعلانها – فى مرات عديدة – أن الشيعة لايزال بإمكانهم

---

(١) *Resalat, 6 December 1994*.

(٢) بهمان باختيارى : مقال سالف الذكر .

اتباع تعليمات "المراجع" الذين انتقلوا إلى رحمة الله(١) . وفى مواجهة هذه المعارضة أعلن خامنئى أن "مسؤولياته الحالية لا تسمح له بالقيام بدور آخر" ، وهو ما يعنى أن محاولة آية الله يزدى للمطالبة بمنح خامنئى منصب المرشد الروحى الأعلى لم تكلل بالنجاح .

أحدثت وفاة كبار علماء الشيعة فراغا ، وانتاب الصفوة الحاكمة فى الجمهورية الإسلامية قلق من عواقب هذا الفراغ . وكان على خامنئى أن يلتزم جانب الحذر بعدم التدخل فى هذه المسألة ، إذ قد يؤدى ذلك إلى إحداث فرقة داخل صفوف الشيعة فى كل مكان ، إلى جانب ظهور معارضة أكبر لمنصبه القيادى من جانب كبار العلماء . فقد سبق أن طالب أحد نواب مجلس الشورى علانية بتعديل الدستور لإلغاء هذا المنصب ، وصرّح بأن "العلاقات الدولية بين الدول لا تتوافق مع نظام صنع القرار فى إيران ... فكل الدول تتحدث بنغمة واحدة إلا إيران ، التى تتعدد فيها مراكز صنع القرار(٢) كما أن تحول خامنئى – على المدى الطويل – إلى أعلى سلطة دينية فى البلاد بات أمراً صعب المنال .

---

(١) وهو ما يمثل خروجاً على القاعدة الشيعية التقليدية بإقتصار التقليد على المراجع الأحياء وحدهم.

(٢) *Iran Times, 13 September 1993.*

المبحث الثالث
رئيس الدولة

اتسم التنظيم الذى كان دستور ١٩٧٩ – قبل تعديله – قد قدمه لموقع رئيس الدولة وصلاحياته بضعف الدور الموكل إلى الرئيس، لكن التعديل المجرى عام ١٩٨٩ غير من الصورة إلى حد بعيد.

أولاً- الدور المتغير للرئاسة:

نص دستور عام ١٩٧٩ – قبل تعديله عام ١٩٨٩– على تشكيل هيئة تنفيذية هزيلة ومتشبعة يأتى على قمتها رئيس الجمهورية ، فالهيئة التنفيذية ليست لها سلطة فعلية حقيقية وإنما لها دور شكلى فقط . ثم يأتى دور رئيس الوزراء – وهو رأس السلطة التنفيذية والمسؤول عن السياسة الحكومية – ليُشكّل مجلس الوزراء حسب رغبته ، بشرط تصويت البرلمان على منح الثقة لهذه الوزارة . ويتم إجراء اقتراع عام لانتخاب رئيس الجمهورية لفترة رئاسية مدتها أربع سنوات ، ويمكن إعادة انتخابه لفترة رئاسية أخرى ، ولا يجوز تجديد ولايته لفترة ثالثة . ولكن مواطن الضعف السياسية لدى أعلى مسؤولين تنفيذيين – رئيس الوزراء ورئيس الجمهورية – أدت إلى تفاقم الصراع الحزبى(١) .

---

(١) تولى رئاسة الدولة الإيرانية على التوالى أبو الحسن بنى صدر (٧٩-١٩٨١) حيث عزل عن الرئاسة لتجرى انتخابات عام ١٩٨١ أنتخب فيها الرئيس محمد على رجائى –

وقد حدث فى مرات عديدة أن دخل خامنئى – أثناء رئاسته للجمهورية – فى صراعات أيديولوجية علنية مع رئيس وزرائه ، حول الصلاحيات المخولة لرئيس الجمهورية . وعندما أعيد انتخاب خامنئى افترة رئاسية ثانية عام ١٩٨٥ ، أراد استخدام التفويض الجديد بتكليفه بالرئاسة ، فى عزل رئيس الوزراء المتشدد مير حسين موسوى . وكان خامنئى قد لمح – فى أوائل عام ١٩٨٤ – إلى رغبته فى إدخال تعديلات دستورية تزيد من صلاحياته . وكرد فعل على هذا صَّرح رئيس الوزراء بأن منصب الرئيس هو منصب تشريفى (شكلى) بطبيعته ، الغرض منه ضمان ألاَّ تُحكم إيران بواسطة دكتاتور . أما مؤيدو خامنئى فأشاروا إلى أن "الظروف السياسية" التى سادت البلاد فىالفترة من عام ١٩٧٩ إلى ١٩٨٠ هى التى أدت بمجلس الخبراء إلى تقليص صلاحيات رئيس الجمهورية[١] .

ومن الواضح أن رئيس الوزراء موسوى لم يكن فى وضع يمكنه من تحدى رئيس منتخب حديثا ، ورجل دين كان فى يوم من الأيام مقربا من

- الذى اغتيل فى تفجير مبنى رئاسة الوزراء عام ١٩٨١، ثم على خامنئى من ٨١ – ١٩٨٩، ثم هاشمى رافسنجانى ١٩٨٩ – ١٩٩٧، ثم الرئيس الحالى محمد خاتمى- ١٩٩٧ ....، راجع: سعيد برزين : التيارات السياسية فى إيران،مصدر سابق، ص ٨٨،٨٩.

(١) Keyhan International, 17 August 1985.

آية الله الخميني . وفي إحدى خطبه التي ألقاها في حشد من الناس بمدينة "قُم" ، قال موسوى : "ما أنا إلا قطرة في محيط هذه الأمة المتفانية في التضحية بذاتها ، وأنظر لكل خطوة نخطوها إلى الأمام على أنها نتيجة لإنكار الذات والتعاون اللذين أبدهما هذه الأمة العظيمة"(١) . ومع هذا ، واصل خامنئي ضغوطه بترديد مقولته : "إن أهم مهمة يضطلع بها الرئيس في الحقيقة هي الالتزام بأداء واجبه نحو اختيار أعضاء الحكومة وتقديم أسماء رئيس الوزراء والوزراء إلى مجلس الشورى"(٢) .

ودأب كل من الزعيمين على الإشارة إلى "آراء الإمام الخميني" لتدعيم وجهة نظره . وأدى ذلك إلى قيام ١٣٥ عضوا في مجلس الشورى بتوجيه رسالة إلى الخميني يطلبون فيها أن يحدد لهم "خطوطا إرشادية" بخصوص الحكومة التالية . وفي هذه الرسالة سجل نواب المجلس تقديرهم "للإنجازات التي حققها موسوى في تسيير شؤون الدولة ، رغم الصعوبات الاقتصادية الكبيرة ومشاكل الحرب" .

وطبقا للأسلوب السياسي الذي اتبعه آية الله الخميني ، فقد كان رده غير حاسم ، إذ قال : "إنني أجد في المهندس موسوى شخصا متديناً وملتزما ، وأعتبر حكومته حكومة ناجحة بالنظر إلى الظروف الحالية التي

---

(١) *FBIS-South Asia, 3 September 1985 .*

(٢) *Ettela'ate, 4 September 1985 .*

تمر بها الدولة . لذلك ، لا أنصح بتغيير الحكومة فى الوقت الحالى . ثم إن اختيار الحكومة هو حق للرئيس وللمجلس ، ولابد من احترام هذا الحق"[١] .

وفىالنهاية ، كسب التيار المتشدد المعركة السياسية ، لأن الخمينى لم يرد إدخال أى تعديل واسع النطاق أثناء الحرب مع العراق . أما بعد أن وضعت الحرب أوزارها فى ١٨يوليو ١٩٨٨ - فقد أصبح الوضع السياسى مختلفا ، وكان لابد من معالجة نقاط الضعف فى هيكل مؤسسات الجمهورية الإسلامية .

وفى ٢٤أبريل ١٩٨٩ أصدر آية الله الخمينى مرسوما يقضى بتشكيل "مجلس مراجعة الدستور" ، وقام بتعيين عشرين شخصا ، وعين مجلس الشورى خمسة آخرين ، لتصل عضوية المجلس المذكور إلى ٢٥ عضوا . وأصدر الخمينى تعليماته إلى "مجلس مراجعة الدستور" بضرورة الانتهاء من هذه المهمة فى غضون شهرين[٢] . وفى خطاب عام أصدر الخمينى أوامره للمجلس المذكور بضرورة إيجاد الطرق الكفيلة بإدارة دفة الشؤون التنفيذية بشكل أفضل ، ولكن الخمينى لم يضع أى خطوط إرشادية لمداولات هذا المجلس . وأسند المجلس مهامه إلى أربع لجان هى :

---

(١) *Keyhan International, 29 September 1985 .*

(٢) *Iran Times, 27 April 1989 .*

لجنة الزعامة ، ولجنة مركزة السلطة التنفيذية (أى جعلها مركزية بعد أن كانت لا مركزية) ، واللجنة التشريعية ، ثم اللجنة القضائية .

وفى أواخر شهر مايو ١٩٨٩ بعد ست جلسات ، قدمت لجنة مركزة السلطة التنفيذية مشروع اقتراح إلى المجلس ، وترأس خامنئى هذه اللجنة التى أوصى تقريرها بالتالى :

١- أن يشغل رئيس الجمهورية منصب رئيس السلطة التنفيذية .

٢- أن يتمتع الرئيس بكافة الصلاحيات الممنوحة للسلطة التنفيذية.

٣- أن يطرح الرئيس أسماء وزراء الحكومة على مجلس الشورى للاقتراع على الثقة .

٤- أن يحق للرئيس عزل أى وزير من منصبه ، وفى حالة تغيير نصف أعضاء مجلس الوزراء فيجب أن يخضع مجلس الوزراء الجديد لاقتراع جديد على الثقة .

وبذلك فقد انتهى الجدل بإلغاء منصب رئيس الوزراء وزيادة صلاحيات رئيس الجمهورية دستورياً.

ثانيا: شغل منصب الرئيس:

يعتبر رئيس الجمهورية الإسلامية فى إيران أعلى سلطة رسمية فى الدولة بعد منصب القيادة، حيث هو المسئول عن تطبيق الدستور، وتنظيم

العلاقات بين السلطات الثلاث التنفيذية والتشرعية والقضائية، ويـرأس السلطة التنفيذية إلا فى المجالات التى ترتبط مباشرة بالقيـادة الدينـة أى بالمرشد الأعلى (المادة ١١٣ من الدستور).

وقد حدد الدستور شروط تـولى منصـب الرئاسـة وطريقـة وإجراءات ذلك:

أ) شروط تولى المنصب:

١) يجب أن يكون رئيس الجمهورية من بين رجـال الـدين والسياسة، وبمعنى أنه لا يصح أن يكون رجـال سياسـة فقط، بل يجب أن يكون احد رجـال الـدين العـالمين بالسياسة والعاملين بها.

٢) ان يكون إيرانى الأصل.

٣) الجنسية الإيرانية.

٤) أن يكون مديرا مدبراً.

٥) حسن السيرة والسلوك.

٦) الإمانة والتقوى.

٧) الإيمان والاعتقاد بمبادئ الجمهورية الإسلامية.

٨) الإيمان بالمذهب الرسمى للدولة (المذهب الشيعى الإمامى الإثنى عشرى)

وهى مجموعة الشروط التى قررتها المادة ١١٥ من الدستور.

ب- إجراءات شغل المنصب:

يختص مجلس صيانة الدستور بالإشراف على الانتخابات الرئاسية وفقا للمادة ٩٩ من الدستور، وحيث يقدم المرشحون أوراقهم إليـــه فى المدة الكافية قبل إجراء الانتخابات لفحصها وقبولها.

فإذا توفى أحد المرشحين الذين قبلت أوراقهم قبـــل الانتخابـــات بعشرة أيام فإن الإنتخابات تؤخر لمدة أسبوعين ، وفقا للمادة ١٢٠ من الدستور).

هذا وينتخب رئيس الجمهورية بأغلبية الناخبين المطلقة . وفى حالة عدم حصول أحد المرشحين على تلك الأغلبيـــة فى المـــرة الأولى، يعـــاد الإنتخاب مرة ثانية فى يوم الجمعة من الأسبوع التالى.

ويشترك فى هذه الدورة الثانية فقط أعلى اثنين مـــن المرشـــحين حصلا على أصوات، فإذا انسحب أحدهما أجريت الانتخابات بين أعلى الحاصلين على أصوات ممن أبقوا على ترشيحهم، وتلك الأحكام قدمتـــها المادة ١١٧ من الدستور. أما إن توفى أحدهما فى الفترة الفاصـــلة بـــين الدورتين الأولى والثانية لإنتخابات فإن الدورة الثانية تؤجل لمدة أسبوعين (المادة ١٢٠ من الدستور) وينتخب الرئيس خلال أقل من شهر واحـــد قبل انتهاء دورة رئاسة الجمهورية السابقة.

هذا ويمارس رئيس الجمهورية (المنتهية رئاسته) صلاحيات ومسئوليات رئاسة الجمهورية فى الفترة الفاصلة بين إنتهاء دورة رئاسته وبين انتخاب رئيس الجمهورية الجديد[١] (المادة ١١٩ من الدستور)

ج- مدة الرئاسة:

حددت المادة ١١٤ من الدستور مدة رئاسة رئيس الجمهورية، حيث قررت على أن ينتخب رئيس الجمهورية مباشرة من قبل الشعب لمدة أربع سنوات وهى المدة التى روعى فيها ألا تكون قصيرة بما لا يسمح للرئيس بتنفيذ برنامجه السياسى، ولا ان طويله بما يتنافى وعملية تغيير

---

(١) يؤدى رئيس الجمهورية فى مجلس الشورى الوطنى فى اجتماع يحضره رئيس المحكمة العليا وأعضاء مجلس صيانة الدستور اليمين التالية ويوقع على ورقة القسم: " بسم الله الرحمن الرحيم: إننى باعتبارى رئيساً للجمهورية، أقسم أمام القرآن الكريم وأمام الشعب الإيرانى، بالله القادر المتعال، أن اكون حارساً للمذهب الرسمى ونظام الجمهورية الإسلامية ودستور البلاد. وإن أبذل كافة قدراتى وإمكانياتى فى أداء مسئولياتى وأن أكون وقفاً على خدمة الشعب وإعلاء الوطن ونشر الدين والأخلاق ومساندة الحق وبسط العدل. والاحتراز عن أى نوع من الإستبداد، والدفاع عن حرية وحرمة الأشخاص، وعن الحقوق التى ضمنها الدستور للشعب، وأن لا آلو جهداً فى سبيل حراسة الحدود والاستقلال السياسى والإقتصادى والثقافى للدولة وأن أحفظ – بعون الله ورسوله واتّباع الأئمة الأطهار عليهم السلام – القدرة التى سلمها لى الشعب كأمانة مقدسة، بكل أمانة وتقوى وتضحية وأن أسلمها لمن ينتخبه الشعب من بعدى. (المادة ١٢١ من الدستور)

الدماء المطلوبة لضخ الحيوية فى مؤسسات الدولة، وأيضا مع الأخــذ فى الاعتبار أن طول المدة قدس يفتح الباب لمساوئ هو مما يستشير التجارب القاسية والدامية للعقل الإيرانى.

هذا وقد أكد عجز المادة ١١٤ إمكانية إعادة انتخاب الـرئيس لمدة ثانية " بصورة متوالية" ولدورة واحدة فقط .. وإن كان ذلك يـثير التساؤل هل المقصود هنا أنه إذا كانت إعادة الإنتخاب بصورة متواليـة للرئاسة الأولى فإن ذلك يكون لمدة واحدة ويمتنع بعد ذلكك إذا ما غادر الرئيس منصبه بنهاية الفترة الثانية أن يعاود ترشيح نفسه فى مرحلة أخرى بعد نهاية ولاية خلفة؟ أم أن تولى الرئيسن فترتين تمتنع معه إعادة ترشيحه وانتخابه؟. لا توفر التجارب الدستورية الإيراينة حلا فى هذا الصدد، إذ لم يحدث أن أعاد رئيس سابق تقديم أوراقه إلى مجلـس صـيانة الدسـتور كمرشح للرئاسة، مع ملاحظة أن هذه المواصفات لا تتوافر إلا فى الرئيس هاشمى رافسنجانى الذى شغل فترتين متلاحقتين من ٨٩ – ١٩٩٧ وهو الآن يشغل منصب رئيس مجمع تشخيص مصلحة النظام.

وصحيح أيضا أن السيد على خامنئى المرشـد الأعلـى للثـورة الإيرانية قد سبق له شغل منصب الرئاسة لفترتين فى المـدة مـن ٨١ – ١٩٨٩، لكن التساؤل لا يثور بصدده لأنه يتولى الآن منصب المرشـد الأعلى للدولة، وهو المنصب الأعلى والأخطر والـذى يحـوز القيـادة

الحقيقية والمطلقة من كل ضوابط قانونية، إضافة إلى أبديته، حيث لم ينظم الدستور طريقة لمساءلته ولا للرقابة عليه ولا لإقالته او استقالته على ما رأينا، ومن ثم لا يتصور تركه لمنصبه إرادياً ليبحث فى تولى منصب يخضع لرقابته التامة كمرشد ويدنوه من كل النواحى ويخضع للمساءلة والإقالة، وينتهى بمدد محددة.

ثالثاً- خلو منصب الرئاسة:

إذا خلا منصب الرئيس سواء بالوفاة أو الاعتزال أو الإقالة بقرار من القائد أو بمبادرة من مجلس الشورى الوطنى بالتوصية بالإقالة أو المرض لأكثر من شهرين، فإنه يتوجب إجراء انتخابات لاختيار رئيس جديد خلال خمسين يوماً من خلو منصب الرئيس (المادة ١٣١ من الدستور).

وهو نفس الحكم حالة الخلو المؤقت للمنصب .. ويتمثل الخلو المؤقت فى غياب رئيس الدولة أو مرضه لأقل من شهرين، وحالة انتهاء مدة رئيس الجمهورية السابق وعدم انتخاب رئيس الجمهورية الجديد بسبب مانع ما.

وخلال المدة المحددة المذكورة يتولى "مجلس مؤقت لرئاسة الجمهورية" من رئيس مجلس الشورى الوطنى ورئيس الوزراء ورئيس المحكمة العليا إدارة شئون البلاد إلى حين انتخاب الرئيس الجديد وتوليه مهام منصبه (المادتان ١٣٠ ، ١٣١ من الدستور.

ويجدر بالذكر أنه خلال تولى مجلس الرئاسة المؤقت لصـــلاحيات الحكم لا يجوز استيضاح الحكومة ولا سلب الثقة منها، ولا إعادة مراجعة الدستور (المادة ١٣٢ من الدستور).

رابعاً: صلاحيات ومسئوليات الرئيس:

ذكر الدستور صلاحيات الرئيس فى مواد عديدة، يمكن تعـــدادها فيما يلى:

١- اختيار الوزراء وتعيينهم (م١٣٣).

٢- المسئولية عن تطبيق الدستور وتنظيم العلاقة بين السلطات العامة (م١١٣) .

٣- رئاسة السلطة التنفيذية إلا فى المجالات التى ترتبط مباشرة باختصاصات المرشد الأعلى (م١١٣).

٤- إصدار القوانين (م ١٢٣).

٥- الاعتراض على قرارات ومصـــادقات الحكومـــة إذا رأى تعارضاً بينها وبين القوانين (م١٢٦).

٦- رئاسة مجلس الوزراء إن حضر جلساته (م ١٢٧) .

٧- قبول أوراق اعتماد السفراء وتعيين سفراء إيران بالخارج (م١٢٨).

٨- منح الأوسمة الحكومية (م ١٢٩).

إلا أنه يجدر بالذكر أن قيادة القوات المسلحة وتعـيين قياداتهـا وعزلهم وإعلان الحرب والسلم تبقى واقعة – على ما سبق لنا ذكـره – فى دائرة اختصاصات المرشد الأعلى وفقا للمادة ١١٠من الدستور، وأن رئيس الدولة يساهم فيها بدور من خلال رئاسته لمجلس الدفاع الـوطنى الأعلى.

وتعليقاً على هذا التنظيم لمنصب رئاسة الجمهوريـة قـرر أحـد الباحثين أن النظام الإيرانى : "هو النظام الوحيد فى العالم الذى يخضع فيه الرئيس المنتخب لمصادقة "فقيه" غير منتخب ، وهو النظام الوحيد الـذى يتوقف فيه عزل الرئيس على صدور قرار من "الفقيه" ، وهـو كـذلك النظام الوحيد الذى يخضع فيه الرئيس – بل أيضا كافة أعضاء السـلطة التنفيذية – لسلطة دينية ، وربما كان أيضا النظام الوحيد فى العالم الذى لا تقوم فيه السلطة التنفيذية بالإشراف على القوات المسلحة" [١] .

رئاسة رافسنجانى : ١٩٨٩-١٩٩٧

فى ٣٠يوليو ١٩٨٩ حصل رفسنجانى على الأغلبية الكاسحة من إجمالى عدد الأصوات المدلى بها[٢]. وفى الوقت نفسه وافق ٩٥% ممـن

---

(١) *Mohsen M. MILANI: "The Evolution of the Iranian Presidency : From Bani-Sadr to Rafsanjani," British Journal of Middle Eastern Studies 20, no. 1 (1993) : p. 95*

(٢) حصل على ١٥,٥٥١,٧٨٣ من إجمالى الأصوات المدلى بها وعددها ١٦,٤٥٤,٦٤١.
راجع سعيد برزين ، مصدر، ص ٨٩.

أدلوا بأصواتهم على التعديلات المدخلة على الدستور . وتولى رافسنجانى – وهو فى الخامسة والخمسين من عمره – منصب الرئاسة الذى جرى تدعيمه وتقويته حديثا.

وفى خطاب توليه السلطة أكد رافسنجانى على ضرورة تخلى المتشددين عن "تطرفهم" وأن يتيحوا الفرصة أمام الإصلاحات الاقتصادية الجديدة . وألمح رافسنجانى إلى أن صداقته الطويلة بخامنئى سوف تكون سندا مهما له حيث قال: "إنه قد ظلت الأمانة والإخلاص والانسجام والاتفاق التام – خلال الثلاثين عاما الماضية – هى شعار تعاوننى مع المرشد الأعلى (يقصد خامنئى) . وكنا – إلى اليوم – معا فى أكثر المواقف صعوبة، ولم نسمح لسحب الشك – ولو مرة واحدة – أن تخيم بظلالها على قلبينا أثناء قيامنا بمهامنا المقدسة"[١] .

وفى المناسبة ذاتها أكد خامنئى أن "العهد الجديد" الذى بدأ بانتخاب رافسنجانى لا يعنى اتجاه إيران إلى تبنى سياسات جديدة ، إذ قال: "لن ترى ثورتنا عهدا جديدا ، إذا كان هذا العهد يعنى التحول عن الخط الرئيسى الذى اختطه إمامنا الغالى"[٢] . ومن ثم ظهرت بوادر

---

(١) *Keyhan International, 4 August 1989* .

(٢) *Ibid* .

التحالف بين خامنئى ورافسنجانى ، مع التسليم بأن رافسنجانى سوف يكون هو الرجل القوى الذى يمسك بزمام الأمور .

ويمكننا التعرف على ثلاثة ملامح ميزت أسلوب رفسنجانى الرئاسى. فالرئيس رافسنجانى أشرك أعضاء حكومته – بقدر أكبر – فى عملية صنع السياسات وتنفيذها . ويتضح هذا الاتجاه بجلاء بالنسبة للسياسات الاقتصادية ، مثل مسألة اعتماد سعر الصرف الموحد للعملة الإيرانية ، وعملية الخصخصة .

ودأب رافسنجانى على حماية وزراء حكومته بشدة عند تحدى مجلس الشورى لهم . ففى كل مرة أصر فيها المجلس على ضرورة استقالة أحد الوزراء ، كان رافسنجانى يبادر بإعادة تعيينه نائبا خاصا للرئيس وفى شهر أغسطس ١٩٩٣ رفض المجلس التصويت بمنح الثقة لوزير المالية محسن نوربخش ، فرد رافسنجانى بتعيين نوربخش "مستشاره الخاص للتخطيط الاقتصادى" . ويتمثل أسلوب رئاسته لمجلس وزرائه – بأجلى صورة – فى مداومته على الاحتفاظ بوزرائه الذين اختارهم عام ١٩٨٩. ولدى إعادة انتخابه عام ١٩٩٣ ، لم يكن هناك إلا ستة وزراء جدد من أصل ٢٣ وزيراً[١].

---

(١) سعيد برزين: مصدر سابق، ص ٩٦، ٩٧.

والسمة البارزة الثانية التى ميزت رئاسة رافسنجانى هى تركيبتها التكنوقراطية ، فالعديد من وزرائه لا يتمتعون بمؤهلات "ثورية" . وتوضح الخلفية الأكاديمية لوزرائه أن سبعة منهم يحملون درجة الــدكتوراه، وأن منهم تسعة مهندسين ، واثنان فقط من رجال الدين (هما وزيــرا الأمــن والعدل) . والأهم من ذلك أن المراتب الدينية لهذين الرجلين لم تتعد مرتبة "حجة الإسلام" التى تعادل مرتبة الرئيس رافسنجانى نفسه(١) . ولم يكــن هناك سوى وزير واحد (وزير العمل حسين كمالى) لا يحمل أى مؤهلات جامعية.

وأخيرا فإن أسلوب الرئيس رافسنجانى يمكن أن يقترب من طريقة الإدارة الجماعية ، وحيث اعتبره بعض الباحثين مطابقا لما يعــرف تحــت مسمى "نموذج الزمالة"(٢). الذى يركز أساسا على مشاركة المجمــوع فى حل المشاكل ، وتبنى أسلوب العمل الجماعى . وقــد عمــل الــرئيس رافسنجانى كمحور مركزى لعجلة ذات أذرع تصله بمستشاريه ووزرائه، علاوة على المرشد الأعلى .فهو يكلف مرؤوسيه المباشرين بــأداء مهــام

---

(١) *Karnameh Majlis Shuray-e Islami (Annual Reports of the Majlis) Third Majlis, 2nd year, (Islamic Consultative Assembly Press 1990), p.239 .*

(٢) *Alexander GEORGE: "Presidential Management Styles and Models, " in The Domestic Sources of American Foreign Policy : Insights and Evidence, Charles W. Kegley and Eugene R. Wittkopf, eds. (New York: St. Martin's Press, 1988), pp. 107-126*

متداخلة ، ومن حين لآخر يتصل مباشرة بمرؤوسي وزرائه للحصول على مزيد من المعلومات . وفى نظام سياسي يعتليه مرشد أعلى بدائرته الخاصة من المستشارين ، يتطلب نموذج الرئاسة القائم على الزمالة اتصالا وثيقا وتفاعلا مستمرا بين الرئيس والمرشد الأعلى (راجع الشكل رقم (١)) .

ولكى تكون هذه الطريقة فى الإدارة فعالة لابد من وجود اهتمام مشترك بكافة المشاكل الجوهرية التى تتعلق بالسياسات ، ولابد من فهمها واستيعابها لتنظيم عملية الأخذ بزمام المبادرة ، والتشاور والتعبير عن أوجه الاختلاف ، وإصدار الحكم بشكل جماعي . ويفترض منهج رافسنجانى مسبقا أنه وخامنئى قريبان بدرجة تسمح بنجاح أسلوب الزمالة . غير أنه فى بيئة تَحَزُّبية معقدة – إبّان فترة ما بعد الخميني –لم يكن يكفى عنصر المودة لضمان فعالية عملية رسم السياسات .

وبتبنى نموذج الزمالة يكون رافسنجانى قد عرض نفسه لمخاطر، كما أن المحافظة على استمرار هذا الأسلوب قد تم على حساب شعبيته . وفى إطار علاقته بخامنئى كثيرا ما وجد رافسنجانى نفسه فى موقف الدفاع ، إذ من عادة خامنئى اتخاذ المبادرات الفجائية أو اعتراض مسار السياسات الرئيسية . وقد كانت هناك أوجه اختلاف تكتيكية – وليست جوهرية – على درجة من الأهمية بين رافسنجانى وخامنئى حول مسائل معينة ، مثل تقييم النوايا الأمريكية ، واختيار أفضل الاستراتيجيات

والتكتيكات اللازمة للتعامل مع الولايات المتحدة . وكان خامنئى أكثر صراحة فى التنديد بسياسات الولايات المتحدة ، وبخاصة عملية السلام فى الشرق الأوسط، فى حين بدا رافسنجانى أكثر حذرا وتحفظا عند التعبير عن آرائه[١]:

ويرجع جزء من تفسير مشاكل عملية رسم السياسات — فى فترة رئاسة رافسنجانى — إلى شخصيته المتسمة بالاعتدال وصدق الالتزام ، وتمتعه بمهارات شخصية فى التعامل مع مستشاريه ، وتوسطه فى حل الخلافات ، والمحافظة على أسلوب العمل الجماعى فيما بينهم . وقد قام رافسنجانى بصقل هذه المهارات عندما كان يشغل منصب رئيس مجلس الشورى ، فى الفترة من عام ١٩٨٠ إلى ١٩٨٨ . وخلال السنوات الأولى من رئاسته ، كانت إحدى السمات البارزة فى شخصية رافسنجانى هى : "الإيجابية الفاعلة" ، لما يتمتع به من ثقة بالنفس ومرونة ، وما يملكه من صلاحيات رئاسية ، علاوة على تفاؤله وتركيزه على "السيطرة العقلانية" على من حوله[٢] .

---

(١) يمكن تلمس ذلك فى قوله نحن لا نعتبر ما يحدث سلاما حقيقيا ونعتقد أنه سلام من جانب واحد ... غير أنه فيما يختص بالتدخل الفعلى أو اتخاذ الإجراءات التنفيذية أو إيقاف تطور عملية السلام ، فإننا لم نفعل ذلك ولن نفعله

U.S.-Iran Review 2, no. 5 (June-July) 1994

(٢) بهمان باختيارى : مقال سالف الذكر .

بيد أن عدم تحقيق المكاسب الملموسة ، المنتظرة من الإصـــلاحات الاقتصادية الموعودة ، إلى جانب التحديات المتكررة لمقترحاته مـــن قبـــل مجلس الشورى والمتشددين[١] ، كل ذلك أدى إلى تحول رافسنجانى مـــن شخصية تتسم بـ "الإيجابية الفاعلة" إلى شخصية تتسم بـــ "الإيجابيـــة الخامدة"، التى تعرف بأنها "شخصية منغمسة فى السياســـة بـــدافع أداء الواجب، شخصية تتسم برد الفعل ولا تأخذ زمام المبـــادرة ، وتتجنـــب الاختيارات الصعبة ولا تميل إلى الحسم ، وتتسم بالسطحية فى تفاؤلها[٢] . وجاءت إعادة انتخاب رافسنجانى عـــام ١٩٩٣ بنســـبة ٦٣% مـــن الأصوات لتعكس تدهور ثقة الشعب فى رئاسته وتزايد قناعـــة الشـــعب بعدم جدوى أسلوبه الرئاسى[٣] .

وعند تقييم رئاسة رفسنجانى ، فإن طبيعة السياسات التحزبية – التى تكبل الرئيس من الناحية السياسية – ليست هى فقط كل ما يجـــب أخذه فى الاعتبار ، فهناك نقطة أخرى قد تثار ، وهى أن رفسنجانى قـــد واجه تحديات من برلمان يفرض دوره ، ويتزايد نفوذه وتأثيره على دقائق الإدارة اليومية لسياسات الدولة[٤].

---

(١) فى التفاصيل راجع: سعيد برزين: مصدر سابق، ص ٨٨ وما بعدها.

(٢) *David BARBER: The Presidential Character, 3rd. (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1985), p.*

(٣) سعيد برزين: التيارات السياسية فى إيران .. ، مصدر سابق، ص ٩٠.

(٤) المصدر السابق، ص ٩١.

رئاسة خاتمى (١٩٩٧ - ...):

شهدت الفترة الثانية من رئاسة رافسنجانى تجاذبات شديدة وجدلا متصاعداً بين الاتجاهات المختلفة حول مجمل القضايا التى شغلت الحياة السياسية والإقتصادية والإجتماعية، وحتى ذلك الحين لم تكن هناك قوى سياسية أو اجتماعية تمثل تيارات واضحة المعالم تقدم رؤى متماسكة تمثل بدائل للعمل السياسى، ولكن مع نهاية الفترة الثانية لرئاسة رافسنجانى كان الامر قد انتقل من المراحل الجنينية ليشهد ميلاداً حقيقياً لتيارات سياسية متمايزة فى العمل السياسى(١).

وهكذا كشفت انتخابات ٢٣ مايو عام ١٩٩٧ حجم التطورات التى حدثت منذ عام ١٩٩٣ حتى عام ١٩٩٧، حيث كان الناخب الإيرانى أمام أطروحتين متقابلتين. كانت أولاهما أطروحة تيار محمد خاتمى والاتجاهات الموالية له وتمثلت فى ضرورة تغيير الأوضاع وإصلاحها(٢)، بينما كانت أطروحة منافسيه الدفاع عن الوضع القائم واستمرار التقليد القائم فى المجالين السياسى والإجتماعى.

---

(١) المصدر السابق، ص ١٠٠ ، ١٠١.

(٢) فى تحديد مفهوم الإصلاح لدى المرشد خامنئى ورئيس الجمهورية خاتمى، قال الأول " إن إصلاحنا هو إصلاح إسلامى وثورى، وهدفه هو الوصول إلى دولة النبى صلى الله عليه وسلم.. " خطاب خامنئى حول الإصلاح والعلاقة مع الغرب، رسالت (الرسالة) ٢٠٠٠/٧/١٣، مختارات إيرانية، العدد الثانى، السنة الأولى، سبتمبر ٢٠٠٠، ص ٥ وما بعدها.

هذا ويجدر بالذكر أن انتخابات ٢٣ مايو ١٩٩٧ التى فاز فيهـا حجة الإسلام محمد خاتمى[١] من أندر الإنتخابـات وأهمهـا فى التـاريخ الإيرانى، إذ تغير المسار السياسى للحكومة والبلاد نتيجة رأى الشـعب وبطريقة سلمية، وحيث يجرى اعتبار هذه الإنتخابات بمثابة رسالة أكدت على السلم والابتعاد عن العنف، والتسامح والتساهل السياسـى، وبمـا يجعلها مثارا لدراسات واسعة ومتعمقة على مدار سنوات عديدة قادمة[٢].

من ناحية أخرى فإن من أهم مزايا تلك الانتخابات ما كشـفت عنه من أن التغيير السلمى فى توجهات الحكومة والدولة فى إيران قد جاء بالأساس استجابة لمؤثرات وقوى داخلية تمثلت فى التجاذبات بين التيارات الداخلية المشروعة فى داخل النظام. ومن ثم فلم يكن لقـوى المعارضـة الخارجية كمجاهدى خلق ولا للقوى الأجنبية كالولايات المتحدة أى تأثير يذكر على توجهات الناخب السياسى. بـل ربمـا كانـت التقـديرات والإعلاميات الأمريكية فى مساندتها للمرشح المنافس لمحمد خاتمى (السيد

---

(١) راجع حول درجة حجة الإسلام كدرجة دينية علمية ملحق الكتاب" مفاهيم أساسـية حول الشيعة الإمامية"

(٢) سعيد برزين: المصدر السابق، ص ٩٩، ١٠٠

ناطق نورى) وتوقعاهما بفوز كاسح له إنما كشفت عدم قدرهما على قراءة الحياة السياسية الإيرانية ومن باب أولى التأثير فيها[١].

اما بالنسبة لبرنامج الرئيس محمد خاتمى فقد تركز العمل على تحقيق مفاهيم مثل المجتمع المدنى، وسيادة القانون، وحرية التعبير، وحرية التجمع، وحرية الصحافة .. لكن لم يكن متوقعاً أن يسلم تيار اليمين ورجال الدين المتشددين زمام الامور للرئيس. فما إن أفاقوا من صدمة نتيجة الإنتخابات إلا وبدأت المعركة تحتدم بين التيارين وبعنف شديد[٢].

ولما كان الرئيس قد حاز أغلبية عشرين مليون صوتاً فقد كان من الخطر تناول الرئيس نفسه بالنقد، ومن ثم اتجهت تيارات اليمين لتركيز هجومها على رجال الرئيس والقوى المساندة له مع إظهار احترام ظاهرى للرئيس فى شخصه.

وهكذا بدئ فى الهجوم على الشيخ عبد الله نورى وزير الداخلية فحرم ثقة مجلس الشورى مما اضطره للإستقالة، والدكتور عطاء الله مهاجرانى وزير الثقافة والإرشاد، والسيد غلام حسين كرباسجى رئيس بلدية طهران الذى حوكم وعزل ثم سجن فى نهاية المطاف.

---

(١) المصدر السابق ، ص ١٠٢، ١٠٣.

(٢) سامح راشد: إيران .. تحولات الدولة والمجتمع، مجلة آفاق المستقبل، العدد التاسع، سبتمبر ٢٠٠٠، أبو ظبى، ص ٢٥ وما بعدها.

وفى مرحلة تالية تطور الهجوم ليطال مواقف الرئيس نفسه وسياسته، فبدأ المعارضون الهجوم على مفاهيم المجتمع المدنى، وسيادة القانون، والتنمية السياسية ، والحياة الحزبية[١]، وحرية التعبير وحرية الصحافة وحرية الإجتماع، وإن كان ذلك قد جرى دون ذكر لاسم الرئيس حتى لا يظهر اليمين والمتشددون فى موقع الصدام مع الرئيس أمام الرأى العام.

وفى مرحلة ثالثة بدأ الهجوم على الرئيس نفسه وفى شخصه. وقد كانت صحافة التيار المساند للرئيس من أهم أهداف هجوم اليمين والمتشددين، وأصبحت منجزات خاتمى فى فترته الأولى فيما يتعلق بحرية الصحافة فى مهب الريح حيث أغلقت صحيفة توس (جامعة) وألقى القبض على هيئة تحريرها، وأغلقت مجلة جامعة سالم (المجتمع الصحيح) الشهرية، وتعرضت مجلة راه نو (الطريق الجديد) الأسبوعية إلى الملاحقات والضغوط الشديدة، وتعرضت رموز كثيرة للضرب والسب فى مناسبات عديدة[٢].

---

(١) فى الوقت الذى كان فيه متوسط إنشاء الأحزاب سنوياً للفترة من ١٩٨١ حتى ١٩٩٧ حزبين عن كل عام، فقد وصلت إلى ٤١ حزباً عام ١٩٩٨، ٣٠ عام ١٩٩٩. مختارات إيرانية: أحداث إيرانية، العدد الثالث أكتوبر ٢٠٠٠، ص ٢٦

(٢) معركة حرية الصحافة فى إيران، مختارات إيرانية، العدد الثالث السنة الأولى، أكتوبر ٢٠٠٠، ص ٦ وراجع أيضا فى نفس العدد: أحداث خرم أباد (ملف خاص)، ص ٨ -

وكانت محاولات خاتمى تحسين العلاقات مع الغرب هدفاً للهجوم الشديد وسبباً مباشراً لاستهدافه شخصياً[١] خاصة مع إعلان وزارة الخارجية الإيرانية أن حكومة الجمهورية الإسلامية لن تقوم بأى عمل تجاه تنفيذ فتوى قتل سلمان رشدى. هذا بالإضافة إلى اتهام خاتمى بالمسئولية عن تردى الأوضاع الإقتصادية، وهو اتهام لم يكن صحيحاً، إذ يعزى ذلك فى حقيقة الأمر إلى مشكلات بنيوية فى الإقتصاد الإيرانى أكثر من ارتداده إلى سياسات الحكومة الإقتصادية[٢].

لقد استندت رؤية خاتمى إلى مجموعة من الأفكار التى اتسمت بالجرأة حيث تجاوزت ما يمكن اعتباره خطوطاً حمراء ثابتة للنظام، حيث أدخل نظرية ولاية الفقيه فى صلب النقاش حول جدواها، فى الوقت الذى كان فيه اليمين والمتشددون – رغم إدراكهم حاجة إلى التغيير فى ضوء ما ألم بهم فى انتخابات ١٩٩٧ – يحرصون على الاحتفاظ بثوابت النظام[٣].

= وما بعدها وأيضا راجع: د نيفين عبد المنعم: مجلس الشورى السادس يخسر أول معاركة، مختارات إيرانية ، ع ٦، سبتمبر ٢٠٠٠، ص ٥٦ وما بعدها.

(١) د. محمد السعيد إدريس: جدل الإصلاح والسياسة الخارجية، مختارات إيرانية، العدد ٣ ، أكتوبر ٢٠٠٠، ص٤)

(٢) سعيد برزين: مصدر سابق، ص ٢١.

(٣) سامح راشد: مقاله سالف الذكر.

ورغم أن خاتمى يدعو إلى القيادة الشعبية الدينية كبديل لولاية الفقيه إلا أنه يدرك الحاجة إلى محورية الدين فى المجتمع، والتى تجعل الساسة مضطرين للتمسك بالشريعة كأساس للهيكل الإجتماعى[١].

وهكذا احتدم الخلاف بين الطرفين، واستخدم فيه كل طرف وسائل فكرية عقلية ونقلية على حد سواء ، ابتداء من العقيدة إلى الفلسفة والإمكانيات السياسية والتنفيذية والشعبية المتاحة، صنفت بوصفها وسائل سلمية ، أو تضمنت فى نهاية الأمر عنفاً.

وعلى أية حال فإن عصر خاتمى تميز بانفتاح سياسى كبير وبمزيد من الحريات السياسية باتجاه إقامة المجتمع المدنى[٢]، إلا أن سيادة القانون لم تستفد كثيراً منه جراء توزيع الصلاحيات الفاعلة فى مجال تنفيذ القوانين على قوى عديدة، لم تكن فى غالب الأمر من القوى الموالية له. كالسلطة القضائية التى يسيطر عليها اليمين والمتشددون[٣].

---

(١) د. محمد السعيد إدريس: إيران بين الإصلاح والتغيير، مختارات إيرانية ، العدد الثانى، السنة الاولى، سبتمبر ٢٠٠٠، ص ٣.

(٢) د. نيفينن عبد المنعم سعد: مجلس الشورى السادس يخسر أول معاركه، مختارات إيرانية العدد الثانى، سبتمتبر ٢٠٠٠، ص ٥٦ وما بعدها.

(٣) المصدر السابق، نفس الموضع .

المبحث الرابع

مجلس الشورى

كان الخمينى يرى البرلمان جزءً مهمـاً مـن البنيـة السياسـية للجمهورية الإسلامية. وبرغم أنه قد لا يبدو متوقعاً من مفكر دينى أصولى – مثل آية الله الخمينى – أن يسوق حججا ومقـولات مؤيـدة للنظـام البرلمانى، فإنه لولا موافقة الخمينى لم تكن الجمهورية الإسلامية الإيرانيـة لتشكل "الجمعية الاستشارية الإسلامية" أو "مجلس الشورى" . ويقـول الخمينى فى ذلك "إن أهم دور لمجلس الشورى الإسلامى يتمثل فى عقـد المشاورات والمناظرات وتوجيه النقد ، علاوة على تحمل المسؤوليات ... إنه الجهة المختصة بسن القوانين التى من شأنها تحقيـق مصـالح الفقـراء والمحرومين ... إنه الأداة التى تعطى الشعب إحساسا بالمشـاركة" . وفى خطبة ألقاها فى عام ١٩٨٤ صرح الخمينى بأن "مجلس الشورى يقف على رأس مؤسسات الجمهورية الإسلامية الإيرانية وأنـه مجلـس إسـلامى وقومى"(١) .

أولاً: العملية الانتخابية :

تجرى عملية الانتخاب بالاقتراع المباشر المزدوج (علـى غـرار النظام الفرنسى) وفقا للمادة الثانية والستون من الدستور، ولمدة أربـع سنوات هى الفصل التشريعى أو ما تسميه المادة ٦٣ من الدستور بفتـرة النيابة.

---

(١) *Ettela'ate, 27 May 1984* .

الدوائر الإنتخابية :

ابتداء من عام ١٩٩٢ تم تقسيم ٢٤ أقليمـا إيرانيـا إلى ١٩٦ دائرة انتخابية ، مع تخصيص دائرة مستقلة للأقليات الدينية المتمثلـة فى الزرادشتيين واليهود والآشوريين والأرمن . ويتم إجراء إحصاء سـكانى كل عشر سنوات للنظر فى منح دائرة ما مقاعد إضـافية مـن عدمـه ، ويخصص مقعد واحد لكل ١٥٠,٠٠٠ نسمة من السكان وفقا للمـادة ٦٤ من الدستور، هذا وتحوز العاصمة طهران حاليا أكبر عدد من المقاعد (٣٧ مقعدا) ، بينما لا يمثل إقليم "إيلام" إلا نائبان فقط .

شروط الترشيح :

يجب أن تتوفر فى المرشحين المؤهلين شروط الجنسية الإيرانيـة ، وألا يقل عمر المرشح عن ٢٥ عاما وألا يزيد عن ٨٥ عاما ، وأن تكون سيرته الذاتية خالية من " الانحرافات الأخلاقية" ، وأن يؤمن بمبادئ الثورة الإسلامية ، وأن يجيد القراءة والكتابة . ويتعين على المرشحين الحصـول على أغلبية مطلقة (أى ما يزيد على ٥٠% من عدد الأصوات) . وفى حالة عدم تحقق الأغلبية المطلقة ، فإن المرشحين الذين حصلوا على أكبر عدد من الأصوات يتنافسون فى الدورة الثانية للانتخابات.

دور مجلس صيانة الدستور فى العملية الإنتخابية:

يتمتع مجلس صيانة الدستور فى النظام السياسى الإيرانى بصلاحيات كبيرة لـ " التأكد من عدم تهديد الانتخابات للنظام والثورة " . وطبقا للقانون يقوم "مجلس صيانة الدستور" بتعيين لجنة مركزية من خمسة أعضاء للعمل داخل وزارة الداخلية . ويمنح المجلس هذه اللجنة صلاحية مطلقة فى تعيين هيئات أخرى للإشراف على العملية الانتخابية . وبهذه الصفة تتفرع اللجنة المركزية إلى ٢٥ لجنة إقليمية ، أى بمعدل لجنة لكل إقليم ، ولجان مناطق ثلاثية الأعضاء (بمعدل لجنة لكل منطقة). ويضمن هذا الهيكل الرأسى إطلاع "مجلس صيانة الدستور" أولا بأول على كافة التطورات والتجاوزات والمخالفات. ويملك المجلس صلاحية إلغاء أى انتخابات أو إيقافها بشكل مؤقت ، أو التوصية باتخاذ الإجراءات القانونية بحق أى من المرشحين[1] . (راجع الشكل رقم ٢)

وقد جرت خلال السنوات العشر الماضية أربعة انتخابات متواصلة ، بمشاركة شعبية وصل معدلها إلى أكثر من ٦٠% ، وهو معدل أكبر من مثيله بالنسبة لمعظم الانتخابات البرلمانية فى الدول المتقدمة. وأثناء الفترة الأولى (١٩٨٠- ١٩٨٤) كان تيار رافسنجانى المعتدل يتمتع

---

(١) *S.J. MADANI: Huquq-e Asasi dar Jumhuri Islami Iran: (Constitutional Laws of the Islamic Republic of Iran), vol. 3, "The Majlis" (Tehran: Suroush Publications, 1986), pp. 66-71.*

بالأغلبية . وفى الفترة الثانية (١٩٨٤ - ١٩٨٨) فقـد هـذا التيـار أغلبيته ولم يتمتع أى تيار معين بأغلبية مطلقة . وفى الفترة الثالثة (١٩٨٨ - ١٩٩٢) فرض خصوم رافسنجانى - التـابعون للتيـار المتشـدد - هيمنتهم على المجلس . وأخيرا وفى الفترة الرابعـة (١٩٩٢ - ١٩٩٦) ألحق تيار اجتماعى محافظ الهزيمة بالمتشددين، وأصبح يتمتـع بالأغلبيـة داخل المجلس . ويتراوح عدد أعضاء هذا التيـار بـين ١٥٠ - ١٨٠ عضوا ، بينما لم يزد عدد ممثلى التيار المتشدد فى الدور التشريعى الرابـع للمجلس عن ٤٠عضوا[١].

أهلية الترشيح :

وعقب وفاة آية الله الخمينى ، وحّد أنصار رافسنجانى جهـودهم لتقليص فرص إعادة انتخاب المتطرفين فى مجلس الشورى ، وعند تحديـد شروط أهلية المرشح لعملية الترشيح ، مـارس خـامنئى ورفسـنجانى ضغوطهما على "مجلس صيانة الدستور" بهدف زيادة التركيز على المعايير الأيديولوجية ، بحجة أن ذلك كان هو العرف الثابت، وفى العاشـر مـن مارس ١٩٩٢ التقى خامنئى بأعضاء اللجنة المركزية المنبثقة عن مجلـس صيانة الدستور وأوضح أن : " بقاء نظامنا الإسلامى يتوقف على مـدى التزامنا بقوانين هذا النظام وتشريعاته. ويجب ألا نسمح لأى شخص فاسد

---

(١) همان باختيارى : مقال سالف الذكر .

بدخول أى من مؤسسات الدولة التشريعية... ويجب أن تتضمن المعـــايير الموضوعية لتقييم أهلية المرشحين التأكد من عـــدم تـــورطهم فى فســـاد أخلاقى أو اقتصادى أو سياسى[١]".

وبهذا التصريح يكون خامنئى قد أعلن بوضوح عن ميوله المناوئة للتطرف فى الصراع الفئوى الدائر .

وانتقد المتشددون بقيادة محتشمى وخوينيهـــا الحملـــة الموجهـــة ضدهم، وكان محتشمى أكثرهم صراحة إذ قال: " فى الماضـــى كانـــت أحزابنا منبوذة لالتزامها التام بالفلسفة الثورية للفقيه ، أمـــا الآن فإننـــا نتعرض للهجوم من القوم أنفسهم لعدم ولائنا لـــ " الفقيـــه " وخليفتـــه المختار . وهؤلاء الذين يهاجموننا داعين إلى الولاء المطلق لـــــ" المرشـــد الأعلى " (يقصد خامنئى) هم أنفسهم الذين كـــانوا – ولا يزالـــون – معارضين لمفهوم "الفقيه" ... إنه لأمر واضح وضوح الشمس أن هـــؤلاء القوم ينفذون ما تدعو إليه الاستراتيجيات الشيطانية للولايات المتحـــدة وحلفائها الأوربيين[٢]" .

وبنهاية شهر مارس ١٩٩٢ تقدم ٣١٥٠ شخصا – بينهم ٥٥ امرأة – بطلبات ترشيحهم . وفى طهران وحدها تنافس ١٦٨ مرشـــحا

---

(١) *Resalat, 12 Marsh 1992 .*

(٢) *Ibid., 16 March 1992.*

على ٣٧ مقعدا . وتم تحديد العاشر من إبريل ١٩٩٢ موعدا لإجراء الانتخابات. ولم يكن مستغربا أن يرفض مجلس الوصاية ٣٥٪ من المرشحين (١٠٦٠ مرشحا) ، من بينهم صادق خلخالى الذى كان يشغل نائب رئيس مجلس الشورى ، وإبراهيم أصغر زادة رئيس الطلبة الذين احتلوا السفارة الأمريكية عام ١٩٧٩ ، كما تم رفض اثنين من النواب السابقين الذين شاركو فى احتلال السفارة وهما هدايت عقاقى ومحمد هزاديان. وفى النهاية كان هناك أربعون نائبا سابقا " غير مؤهلين " للترشيح، من بينهم ستة من رجال الدين المتشددين. وسمح للمتشددين البارزين من أمثال محتشمى وكروبى بدخول الانتخابات ، إلا أنهما لم ينجحا. ودخل خصوم المتشددين الانتخابات تحت شعار " الولاء لمنهج الإمام والإخلاص للمرشد والتأييد لرافسنجانى" بينما دخل المتشددون تحت شعار "الائتلاف الأكبر"[١] .

وجاءت نتائج الانتخابات البرلمانية عام ١٩٩٢ مفاجئة حتى لمؤيدى رفسنجانى ، الذين دفعهم قلقهم الشديد إلى التلاعب فى العملية الانتخابية . وقد كان واضحا – حتى بغير هذه "القيود المجحفة" – أن المتشددين ماكانوا سيكسبون الانتخابات. وجاء سقوط المتشددين

(١) تستند المعلومات إلى صحيفة " رسالت " فى ٢٠ مايو ١٩٩٢ و ٢٦ مايو ١٩٩٢، وإيران تايمز فى ٢٩ مايو ١٩٩٢.

البارزين — من أمثال محتشمي وكروبي — دليلا على رفض الناخبين لبرنامج المتشددين، الداعي إلى ضرورة محافظة الدولة على قوتها الثورية . وبالرغم من مشاعر الابتهاج لهزيمة المتشددين ، فإن آمال رفسنجاني في كسب تأييد الأغلبية الجديدة داخل المجلس لمقترحات حكومته لم يطُل أمدها .

ثانياً- النظام الداخلي لمجلس الشورى :

على غرار المؤسسات البرلمانية الأخرى يعمل مجلس الشورى الإيراني من خلال لجان .

ويمارس مكتب مجلس الشورى وظيفة ذات نفوذ كبير ، وتتكون من ١٢ عضوا وهم : رئيس البرلمان ونائبان له ، وثلاثة مفوضين ، وستة أمناء سر . ويقوم النواب بانتخاب هؤلاء الأعضاء كل سنة .

وتتراوح صلاحيات مكتب المجلس بين تطبيق اللوائح الداخلية للمجلس وبين تلقي مقترحات النواب من أجل عرضها على المجلس . وتمارس الهيئة صلاحيتها بالنظر في إمكانية وضع اقتراح ما على جدول الأعمال من عدمه ، وتتأثر عملية المناظرات التشريعية — إلى حد كبير— تبعا للفئة التي تسيطر على مكتب المجلس. وتعكس تركيبة المكتب مدى التحالفات التحزبية في مجلس الشورى .

مجلس صيانة الدستور :

يعتبر المجلس أحد المقومات الفريدة الأخرى التي يتسم بها البرلمان الإيراني ، إذ يتكون من ستة من كبار رجال الدين وستة قانونيين إسلاميين. ويقوم "المرشد الأعلى" بتعيين رجال الدين الستة لمدة ثلاث سنوات ، بينما يقوم مجلس الشورى بتعيين القانونيين الستة . وتتمثل مهمتهم في الإشراف على عملية سن القوانين ، ورفض تلك التي " تتنافى مع المبادئ والتعاليم النابعة من الدين الرسمي للدولة " ، أي الدين الإسلامي على المذهب الشيعي ، وهو من ثم يلعب دورا شبيها بدور المجلس الدستوري الفرنسي حيث يراقب توافق القوانين مع الدستور قبل إصدارها.

ثالثا: اختصاصات مجلس الشورى :

يمنح دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية سلطات واسعة لمجلس تشريعي واحد يضم ٢٧٠ عضواً وفقا للمادة ٦٤ من الدستور. وتستفيض ثمان وأربعون مادة (من أصل ١٧٧ مادة) هي المواد من المادة الثانية والستين إلى المادة المائة من الدستور في سرد هذه الصلاحيات، التي تتراوح بين قضايا الأمن القومي المهمة (مثل إعلان الحرب ، وإعلان حالة الطوارئ، والتصديق على المعاهدات ، ومنح الحقوق الخاصة بإقامة قواعد عسكرية)، ومحاسبة المسؤولين التنفيذيين (مثل التصديق على تعيين أعضاء مجلس الوزراء ، وتوجيه الاتهام بالتقصير والإقتراع على الثقة بالحكومة، والتحقيق في أي "أمور ذات أهمية")[1].

---

(١) راجع ملحق نصوص الدستور الإيراني حول ذلك.

المبحث الخامس

مجلس صيانة الدستور

استحدث النظام الدستورى الذى أقامته الثورة ما عرف بمجلس صيانة الدستور (شورى نكاهبان) وقد كان إنشاؤه بمثابة ترسيخ لسيطرة رجال الدين على توجهات الدولة عبر التحكم فى توجهات القوانين التى أقرها مجلس الشورى ، وهو الهدف الذى أوضحته المادة ٩١ من الدستور بأنه " حماية الأحكام الإسلامية، والدستور .. "

تشكيل المجلس:

عرض أولا لطوائف العضوية، ثم لأداة التعيين وأخيراً مدة العضوية :

أ) طوائف العضوية: يتشكل مجلس صيانة الدستور من اثنى عشر عضوا وفقا للمادة ٩١ من الدستور على النحو التالى:

- **الطائفة الأولى من الأعضاء:**

مجموعة من الفقهاء العدول والعارفين بمقتضيات العصر وقضايا الساعة، وعدد هؤلاء ستة أعضاء.

- **الطائفة الثانية من الأعضاء:**

مجموعة من رجال القانون أو الحقوقيين، العاملين فى مختلف حقول القانون، ويجب أن يتوافر فيهم شرط الإسلام (وبالطبع الإسلام الشيعى الإثنى عشرى أو الإمامى، فهذا شرط بدهى)

ب) أداة تعيين الأعضاء:

فيما يتعلق بالأعضاء من الفقهاء يوكل أمر تعيينهم إلى "القائـــد"، وهو لفظ اصطلح على الإشارة به إلى آية الله الخمينى، ويختص به أيضا " مجلس القيادة" ، ويقصد بمجلس القيادة بطبيعة الحال المجلـــس المفتـــرض تشكيله فى خلافة الإمام الخمينى، إذ لم يكن الثقل الكبير الذى تمتـــع بـــه الخمينى ليسمح بظهور قوة أخرى على الساحة حال حياته كما ســـبق أن عرفنا .

هذا ويلاحظ أنه بالإضافة إلى أن المادة ٩١ قد ذكرت اختصاص القائد الخمينى بتعيين أولئك الأعضاء، فإن المادة ١١٠ من الدستور قـــد جاءت بنفس الحكم حينما عددت وظائف وصلاحيات القيادة، حيـــث أوردت فى البند رقم (١) تعيين فقهاء (مجلس صيانة الدستور).
وبهى أن هذا الاختصاص انتقل إلى المرشد الأعلى للجمهورية.

أما الأعضاء القانونيون، وعددهم ستة أعضـــاء أيضـــاً، فـــإنهم ينتخبون بواسطة المجلس الأعلى للقضاء[١]، حيث تعرض أسماؤهم علـــى مجلس الشورى للموافقة عليهم.

---

(١) يتشكل المجلس الأعلى للقضاء من خمسة أعضاء: ١- رئيس المحكمة العليا، ٣- المدعى العام للدولة، ٣- ثلاثة قضاة مجتهدون عدول ينتخبون من قبل قضاة الدولـــة، حيـــث ينتخبون لمدة خمسة أعوام ويجوز تجديد انتخابهم، وحيث يحدد القانون شروط الناخبين والمرشحين (المادة ١٥٨ من الدستور).

ج- مدة العضوية:

ينتخب أعضاء مجلس صيانة الدستور لمدة ست سنوات كقاعدة إلا أن المادة ٩٢ من الدستور أوردت حكماً انتقالياً اختصت به الدورة الأولى للمجلس، حيث أوجبت تجديده نصفياً بعد ثلاث سنوات من عمله، وذلك عن طريق إجراء قرعة يتحدد بها أسماء نصف الفقهاء، ونصف القانونيين الذين يتركون المجلس، وتجرى انتخابات لاختيار ستة أعضاء جدد بدلاً عنهم.

اختصاصات مجلس صيانة الدستور

يختص مجلس صيانة الدستور بثلاثة اختصاصات رئيسية نعرض لها تباعا.

أولاً: تفسير الدستور

يختص مجلس صيانة الدستور بمهمة تفسير نصوص الدستور، حيث يتخذ قراره فى هذا الصدد بأغلبية ثلاثة أرباع أعضائه، أى بأغلبية تسعة أعضاء من أصل اثنى عشر عضوا (المادة ٩٨).

ثانياً: الإشراف على الإنتخابات:

يشرف مجلس صيانة الدستور - وفقا للمادة ٩٦ - على انتخابات رئيس الجمهورية، وكذلك على انتخابات أعضاء مجلس الشورى، وعلى مسألة الرجوع إلى الشعب بالإستفتاء.

ثالثا: رقابة توافق القوانين مع الدستور وموازين الإسلام

يختص مجلس صيانة الدستور بفحص مدى توافق القوانين التى يقرها مجلس الشورى مع أحكام الشريعة الإسلامية وفقا للمذهب الشيعى الإثنى عشرى الإمامى الذى هو المذهب الرسمى للدولة.

وقد أوضحت المادة الثانية من الدستور أن ("الجمهورية الإسلامية" هى نظام يقوم على قاعدة الإيمان:

١-بالله الأحد (لا إله إلا الله) واختصاص الحاكمية والتشريع به، والتسليم له.

٢-بالوحى الإلهى ودوره الأساسى فى بيان القوانين.

٣-بالمعاد ودوره الخلاق فى مسيرة الإنسان التكاملية باتجاه الله.

٤-بعدل الله فى الإبداع والتشريع.

٥-بالإمامة والقيادة المستمرة، ودورها الأساسى فى ديمومة الثورة الإسلامية.

٦-بالكرامة والقيمة السامية للإنسان، وحريته قرينة المسئولية تجاه الله.

وهو نظام يؤمن بالمساواة والعدل، والإستقلال السياسى والإقتصادى والثقافى، والوحدة الوطنية عبر:

أ) اجتهاد الفقهاء جامعي الشرائط المستمر، على أساس الكتاب وسنة المعصومين سلام الله عليهم أجمعين.

ب) الإستفادة من معارف وخبرات الأمم المتقدمة والسعي في سبيل التقدم بها.

ج) رفض كل صوور الظلم والإستبداد، وكــذلك الخضــوع أو التسليم لها.

وقد أسهبت المادة الثالثة في بيان مجموعة الأهداف الــتي يتبناهــا الدستور والتي يتوجب على النظام أن يلتزم بإستهدافها في كل نشاطاته .. كمجانية التعليم والإستفادة السليمة من الصحافة ووسائل الإعلام وعدم احتكار السلطة، وتأمين الحريات السياسية والإجتماعية، واشتراك عامــة الناس في تقرير مصيرهم السياسي، ورفع التمييز غير المبرر، والقضاء على الفقر وإزالة كل أنواع الحرمان في الغذاء والسكن والعمــل والصــحة والتأمين الإجتماعي وغيرها..

وأوضحت المادة الرابعة أنه "يجب أن تكــون كافــة القــوانين والمقررات المدنية والجزائية، والمالية، والإقتصادية، والإدارية، والثقافيــة، والعسكرية، والسياسية، وغيرها قائمة على أساس المــوازين الإســلامية. وتحكم هذه المادة — وبإطلاق — كافة مواد الدستور، والقوانين والمقررات

الآخرى، وتحديد هذا الأمر هو من مسئولية الفقهاء فى (مجلس صيانة الدستور)".

إجراءات عمل مجلس صيانة الدستور:

تخضع كل أعمال مجلس الشورى لرقابة مجلس صيانة الدستور بإستثناء عملين فقط هما التصديق على وثيقة عضوية أعضائه، وانتخاب مجلس الشورى للأعضاء القانونيين الستة فى مجلس صيانة الدستور (وفقا للمادة ٩٣ من الدستور)

وإذا ما صادق مجلس الشورى على مشروع قانون ما فإنه يحال وجوباً إلى مجلس صيانة الدستور. حيث يتوجب على الأخير مراجعة وفحص دستورية هذه المصادقات وتلاؤمها مع الموازين الإسلامية خلال عشرة أيام من وصولها إليه (المادة٩٤)، فإن اعتبر مجلس صيانة الدستور مدة العشرة أيام غير كافية للبت فى الأمر؛ كان له طلب مدها من قبل مجلس الشورى- وبطلب مسبب- لعشرة أيام أخرى (المادة ٩٥) فإذا لم تتماش مصادقات مجلس الشورى مع نصوص الدستور أو مع الموازين الإسلامية، فإن مجلس صيانة الدستور يردها إليه لإعادة النظر فيها.

أما إن اعتبر مجلس صيانة الدستور مصادقات مجلس الشورى غير متعارضة مع مواد الدستور أو موازين الإسلام، فإنها تعد بالتالى قابلة للتنفيذ بوصفها قوانين (المادة٩٤).

هذا ويلاحظ أنه عندما يتصل فحص مصادقات مجلس الشورى من قبل مجلس صيانة الدستور بمدى احترامها لموازين الإسلام، فإن العبرة تكون بآراء الفقهاء الستة أعضاء مجلس صيانة الدستور، حيث يفصل فى الأمر بأغلبية هؤلاء الأعضاء.

أما إن اتصل الأمر بفحص توافق المصادقات مع الدستور ونصوصه فإن مجلس صيانة الدستور ككل، يتمتع بصلاحية التصويت فى تلك الحالة، حيث يتخذ القرار فى هذا الصدد بأغلبية المجلس فقهاء وقانونيين (المادة ٩٦) .

وقد أوردت المادة ٩٧ تنظيمات فريدة، حيث تسمح لأعضاء مجلس صيانة الدستور بحضور اجتماعات مجلس الشورى ومناقشاته وذلك بغرض محدد هو " تحقيق السرعة فى العمل". وإذا كانت هذه الرخصة جوازية فى مواجهة المشاريع والإقتراحات العادية، فإنها تضحى وجوبية حال إدراج مسألة للفصل فيها بطريق الإستعجال فى جدول أعمال مجلس الشورى، إذ يتوجب على أعضاء مجلس صيانة الدستور حضور تلك الجلسات، بل وإبداء آرائهم فى المناقشات.

طبيعة قرارات مجلس صيانة الدستور:

أثارت ممارسة مجلس صيانة الدستور لمهامة تساؤلات عديدة، حول حدود تدخله وطبيعة الدور الذى يمارسه وما إذا كانت قراراته ملزمة، أم

يتوقف الأمر عند حد إحاطته من قبل مجلس الشورى لإبداء وجهة نظر لا تتمتع بإلزام قانونى، حتى وإن كانت تحوز ثقلاً أدبياً لا يستهان به؟

وقد بدأت التجاذبات بين مجلس صيانة الدستور وبين مجلس الشورى مع بداية عهد الجمهورية الإسلامية. وفى معرض عمل مجلس الشورى على إعادة تنظيم الحياة الإقتصادية والسماح للدولة بمزيد من التدخل فى الحياة الإقتصادية، فقد عرقلها مجلس صيانة الدستور لسنوات بسبب اعتبارها غير متوافقة مع الشريعة الإسلامية. لقد كان من بين تلك القوانين قانون تحديد الملكية الزراعية الذى صادر أراضى الشاه وأعوانه وعمل على توزيعها على صغار الفلاحين، وقرر فى الوقت ذاته الإستيلاء على الزائد من حيازات الإقطاعيين وكبار الملاك وإعادة توزيعه بدوره على الفلاحين وفقا لقواعد حددها، وكان بمقتضاها يستبقى القانون للمالك الخاضع للقانون مساحة تعادل " ثلاثة أمثال" ما تحتاجه أسرة عادية فى منطقة، فلو كانت أسرة تكفيها مساحة خمسة هكتارات فإن القانون يستبقى للمالك خمسة عشر هكتاراً، ويصادر ما فوقها لتوزيعه على الفلاحين.

لكن مجلس صيانة الدستور رد القانون مرتين لمجلس الشورى باعتباره متعارضاً مع الإسلام، على اعتبار أن الإسلام يحترم الملكية

الفردية المشروعة، وهو ما قرره الدستور بالمادة ٤٧ التى نصت على أن: " الملكية الخاصة المكتسبة بطريق مشروع مصونة والقانون يتولى حمايتها".

فإذا كانت الملكية متحققة بالعمل أو بمصدر حلال كميراث أو وصية كانت حينئذ مشروعة، ناهيك عن أن الإسلام لم يضع حدودا كمية على الملكية، ولا يكون من ثم للحاكمس المسلم التدخل بتجديد الملكية او مصادرها إلا لرفع ضرر واقع على المجتمع الإسلامى. ولما كانت الضرورة المبررة لمثل هذا التدخل غير قائمة فقد رأى مجلس صيانة الدستور أن القانون يخالف الإسلام، هذا فضلاً عن أنه ساوى فى نزعه للملكية بين تلك المكتسبة بطريق مشروع وبين تلك المكتسبة بطريق الظلم والغضب والحرام .. وبالإضافة إلى ذلك فإن القانون لم يكن قد وضع بيد القضاء مهمة التحقق من مسألة مشروعية الملكية وهى التى اعتبرها المعبر الأساسى للخضوع للمصادرة، والتى لا يجوز أن تتقرر بأعماله إدارية بمنآى عن هيمنة السلطة القضائية عليها[1].

وإزاء احتدام الصدام احتكم إلى الإمام الخمينى الذى أكد أن مجلس صيانة الدستور هو التجسيد العملى لفكرة ولاية الفقيه، وإذا

---

(١) حديث آية الله جنتى (الفقيه العضو فى مجلس صيانة الدستور) مع أ/ فهمى هويدى: إيران من الداخل ، مصدر سابق، ص ١٥٦ وما بعدها.

تجاهل مجلس الشورى رأى فقهائه فإن ذلك يمثل إهداراً للولاية المفترضة التى هى ركن أساسى فى دستور الثورة الإسلامية[١].

وفى حالة أخرى شهيرة لهذا التصادم بين المجلسين تلك الحالة المتصلة بتعديل قانون الصحافة أواخر عام ٢٠٠٠، حيث كان مجلس الشورى فى سبيله لإقرار تعديلات تخفف من قبضة النظام وتسمح بهامش أكبر من الحرية للصحافة. بيد أن المرشد الأعلى – السيد آية الله خامنئى – أرسل إلى مجلس الشورى رسالة فى ٧ / ٨ /٢٠٠٠ تضمنت فتواه فى هذا الصدد، حيث قال فى رسالته: (إن صحافة البلاد تصنع الأفكار العامة وتمنح الهمة والإرادة للشعب ولو سيطر أعداء الإسلام والثورة والنظام الإسلامى على الصحافة أو نفذوا إليها، فسيكون ذلك خطراً كبيراً يهدد أمن الشعب وإيمانه ووحدته، ولا أعتقد أن من الجائز صمتكم والعاملون معكم على هذا الأمر المصيرى.

إن القانون المعمول به حالياً، قدر استطاعته، يمنع ظهور هذه الآفة الكبرى، والتعديلات التى اقترحت فى لجنة المجلس ليست مشروعة وفى غير مصلحة الدولة والنظام»[٢].

---

(١) المصدر السابق، ص ١٦٠.

(٢) معركة حرية الصحافة فى إيران: مجلة مختارات إيرانية، السنة الاولى، العدد الثالث، أكتوبر ٢٠٠٠، ص ٦.

وإزاء موقف المرشد الأعلى رد مجلس صيانة الدستور القانون إلى مجلس الشورى معترضاً على مجموعة مواد بعينها، حيث أعاد مجلس الشورى مناقشتها ثم أرسل إلى مجلس صيانة الدستور يستفسر حول محتوى وحدود العوار الذى رآه مجلس صصيانة الدستور لاحقاً ببعض مواد القانون، إلا أن مجلس صيانة الدستور رفض الاستفسار المقدم من مجلس الشورى بحجة أن الاستفسار مخالف "للمصلحة" و "الشرع" ومستنداً فى رده ذلك على الفتوى التى تضمنتها رسالة المرشد الأعلى إلى مجلس الشورى[1].

كانت المفارقة أن مجلس صيانة الدستور بذلك يصادر على صلاحية مجلس الشورى فى تفسير القانون وفى الاستفسار حول حدودها الدستورية، وهى مسألة لم يعرض لها المرشد الأعلى فى فتواه المذكورة، بل وتصطدم مع صريح نص المادة ٧٣ من الدستور الذى يعطى صلاحية شرح وتفسير القانون العادى لمجلس الشورى، حتى وإن كانت هذه التفسيرات يجب أن تخضع فى نهاية المطاف لوزن وتقدير مجلس صيانة

(١) جدل حرية الصحافة فى إيران: مختارات إيرانية، العدد السادس، السنة الأولى، يناير ٢٠٠١، ص ٦.

الدستور، فمسألة الرقابة على احترامها للدستور وموازين الإسلام شئ، ومصادرها من حيث المبدأ شئ آخر لا شك[1].

ولذلك فقد صدرت صيحات اعتراض عديدة لأن مجلس صيانة الدستور قد رفض صلاحية مجلس الشورى فى تعديل القانون المذكور، وحيث اعتبره المرشد الأعلى مخالفاً للشرع، وكذلك رفض صلاحية مجلس الشورى فى تفسيره، وهو ما صرح معه محسنن آرمين[2] بأنه "يبدو أن قانون الصحافة أقدس عند مجلس صيانة الدستور من القرآن .. فالقرآن يقبل تفسيره من جانب العلماء، أما قانون الصحافة فلا !!".

لم تكن المسألة تتخطى استفساراً من قبل مجلس الشورى حول ما إذا كان المفهوم الوارد فى رد مجلس صيانة الدستور بأن تحويل جريدة إسبوعية إلى جريدة يومية يعد مخالفاً للإسلام هو فعلاً المفهوم الذى قصده مجلس صيانة الدستور أم لا !!

---

(١) مصطفى كواكبيان: جريدة التضامن (همبستكى) فى ٢/١١/٢٠٠٠، نقلاً عن مختارات إيرانية، المصدر السابق، نفس الموضع.

(٢) نائب رئيس لجنة الأمن القومى والسياسة الخارجية بمجلس الشورى، عضو المجلس عن طهران، عضو اللجنة المركزية لمنظمة مجاهدى الثورة الإسلامية، مختارات إيرانية، المصدر السابق، ص ٨

المبحث السادس

الحقوق والحريات فى الجمهورية الإسلامية

كان واضحاً منذ بداية عهد الجمهورية الإسلامية فى إيران اتخاذها موقفاً متميزاً تجاه الحقوق والحريات. وهذا الموقف لا ينفصل عن الفهـم الذى انتهى سياق الاحداث إلى فرضه فيما يتعلق بنظرية ولاية الفقيه من حيث إطلاقها من كل قيد باعتبار الفقيه فى ذاته مصدر مشروعية النظام، وهو ما انتهى إلى رفض مبدأ الشورى فى المجال السياسى، وكذلك رفض السماح بالمشاركة السياسية(١).

ولذا يمكن إدراك أن الجدل حول المشاركة السياسية والديمقراطية وحقوق الإنسان فى المجتمع الإيرانى يصعب الإلمام بحـدوده ولا بمبرارتـه بالنظر فقط إلى سياق الأحداث والتدافعات التى شهدتها السنوات الأولى للثورة وأفضت إلى إهدار لضمانات تعد أساسية فى المجتمعات الغربية وفقا للمفاهيم الليبرالية السائدة حول الديمقراطية وحقوق الإنسان.

إن فهم طبيعة قضية الحرية فى مواجهة السلطة فى إيران ترتـد أن الأساس الفلسفى والعقائدى للنظام، ومن ثم يكتسب الجـدل فى هـذا

(١) *Islamic Republic Party (IEP); Shi'ite Va Shuwra (Tehran : IRP, 1981), P.P. 24-27*

الصدد بطبيعة فلسفية وعقائدية تعد هى الأهم قبل أن تكون الطبيعة السياسية لهذا الجدل.

وفيما يتصل بالديمقراطية والمشاركة السياسية كان هناك جدل عميق انصب مباشرة على نظرية ولاية الفقيه، وهو الذى برر لنا إلحاق هذا الجدل حول الديمقراطية والمشاركة السياسية وتمثيل الحكومة للشعب بدراستنا لنظرية وولاية الفقيه فكرياً وعملياً والجدل حولها، ولذا نحيل القارئ الكريم إلى ذلك الموضع الخاص بولاية الفقيه[1].

يتبقى لنا استكمال هذا الجدل حول الحقوق والحريات فى صورها المتبقية.

التنظير الدستورى للحقوق والحريات:

يعتبر التنظير الدستورى فى دستور ١٩٧٩ بناء متوازناً وجيداً، حيث اعترف بمجمل الحقوق والحريات المتعارف عليها فى العالم المعاصر. وقد نظمت ذلك مجموعة من المواد تحت عنوان "الفصل الثالث: حقوق الشعب" حيث اشتمل على المواد من المادة ١٩ إلى المادة ٤٢ من الدستور".

---

(١) الفصل الثانى من هذا العمل.

ويجدر بالذكر أن المادة الثانية من الدستور قد حددت القواعد التى يقوم عليها نظام الجمهورية الإسلامية والتى كان من بينها " (ج) – رفض أى نوع من الظلم والتسلط أو الخضوع والاستسلام لهما".

وللوصول إلى تلك "القواعد – الأهداف" فإن على الجمهورية الإسلامية أن تعمل على تحقيق عدة أمور – وفق المادة الثالثة من الدستور – هى:

" ٦– محو أى نوع من الإستبداد والأنانية، واحتكار السلطة.

٧– تأمين الحريات السياسية والإجتماعية فى حدود القانون.

٨– اشتراك عامة الناس فى تقرير مصيرهم السياسى والإقتصادى، والإجتماعى ، والثقافى.

٩– رفع التمييز الخاطئ، وإيجاد الفرص المتكافئة للجميع على الأصعدة المادية والمعنوية..

....

١٢– بناء اقتصاد سليم وعادل وفق القواعد الإسلامية، من أجل توفير الرفاه، والقضاء على الفقر، وإزالة كل أنواع الحرمان فى مجالات الغذاء، والسكن، والعمل، والصحة، والتأمين الإجتماعى.

....

١٤- تأمين كافة الحقوق للأفراد - المرأة والرجل - وتوفير الضمانات القضائية العادلة للجميع، والمساواة فى الحقوق أمام القانون.. "

وقد استكملت المادة التاسعة وضع هذا الإطار العام الحاكم للمسألة حيث إلى اعتبار أشارت الحرية، والاستقلال، ووحدة أراضى الوطن فى جمهورية إيران الإسلامية أموراً غير قابلة للنقاش، وحفظها مسئولية الحكومة وكل فرد من أبناء الشعب، وليس لأى فرد أو مجموعة أو أى سلطة مسئولية الحق فى إلحاق أقل ضرر بالإستقلال السياسى الثقافى والإقتصادى والعسكرى، ووحدة أراضى إيران تحت شعار الإستفادة من الحريات، كما ليس لأى سلطة مسئولة الحق فى سلب الحريات المشروعة، حتى لو كان بسنّ القوانين تحت غطاء الحفاظ على استقلال الوطن ووحدة أراضيه.

ومع ذلك التنظيم فقد كان هناك واقع سئ فى تطبيق النصوص ضخمته الإعلاميات الغربية، بحيث كادت التجربة الإسلامية فى إيران أن تختزل إلى جدل حول الحقوق والحريات.

وواقع الحال أن كل طرف من الأطراف المتجادلة فى الساحة السياسية والقانونية (ومن قبلهما الساحة الدينية) كان يلتجئ إلى ذات

النصوص وإلى مصادرها الفقهية والشرعية معتقداً فى واحدية تفسيرها وفق ما يراه، ومن ثم احتدام الجدل دينياً وسياسياً لإصرار كل طرف على تفسير القواعد الشرعية وفق رؤاه مع نفى مطلق لمقولة الطرف الآخر جملة وتفصيلاً، وفى خضم ذلك شهدت ممارسات السلطة تشدداً وعصفاً بالحريات فى ضوء سيادة التيار المتشدد على فكر الحكومة وفكر السلطة القضائية اللتين كانتا دائماً واقعتين فى قبضة الجناح المتشدد إلى أن اعتلى رئاسة الجمهورية الرئيس محمد خاتمى عام ١٩٩٧. وفى نفس الوقت كان مجلس الشورى يتأرجح ما بين الخضوع المطلق للتيارات المتشددة غالبية الأوقات وبين صعود تيار الاعتدال مع صعود نجم الرئيس خاتمى.. وهنا بدأ الصراع يختلف كيفياً، إذ غدا صراعاً بين مؤسسات وباستخدام الأدوات القانونية والدستورية من جانب كل طرف فى مواجهة الطرف الآخر، وربما بعنف متزايد.

الجدل حول الحقوق والحريات:

لما كان تأسيس مبدأ الشورى وإقامة المؤسسات الديمقراطية يستلزم حرية التعبير كشرط ضرورى ، فقد بدأ مؤيدو الإسلام الإصلاحى يدافعون – فى كتاباهم – عن الحريات التى قُيدت بشدة فى ظل حكومة ولاية الفقيه . ولجأ الإصلاحيون إلى إضفاء الشرعية على حرية التعبير والدفاع عنها من منطلق المبدأ الإسلامى " الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر" . وكان مهدى بازركان من الشخصيات البارزة التى

تصدرت قيادة هذه المعركة ، وكذلك الحزب السياسى الذى كان يرأسه وهو حركة تحرير إيران . وأثار بازركان فى إحدى مقالاته بعنوان " الدين والحرية" سؤالا حول كيفية تمكن المرء من مراعاة واجبه الـديني بـالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر حين لا ينعم بحرية إبداء الرأى والتعبير عـن الذات ، ولا تظله ضمانات قانونية وسياسية؟ [١]

ولذا فقد اعتبر مهدى بارزكان أن المسألة لا تنتهى عند حد الاعتراف بهذه الحقوق وتوفير ضمانات قانونية وسياسية لممارستها وحسب ، بل اعتبر أن من واجب الدولة ومؤسساتها العمل على خلق وعى شعبى بها وبأهمية ممارستها، حيث أكد أنه : "يتعين على كل المؤسسات الثقافية والإعلامية فى إيران تعليم الناس أن الدولة لا تستطيع البقاء من دون الحرية وحكم الشعب والمؤسسات الديمقراطية ، وإيضاح ذلك لهم ... يجب أن نفهم الحرية ، ويجب أن نؤمن بها ونطبقها بكل ثقة وصدق وحب"[٢]

وقد أصدرت حركة تحرير إيران كتابا يتناول موضوع انعدام الحريات وإضراره باستقلال البلاد ، جاء فيه :

"إن أحد عناصر الحرية هو تمكن الشعب الإيرانى من فحص أداء

---

(١) *Mehdi BAZARGAN: "Din va Azadi," art. P. Cit p.85.*

(٢) *Mehdi BAZARGAN: "Azadi dar Iran Darakht-e bi Risheh Boud," Adineh, 1993-Mehr va Aban 1372 pp. 84-85.*

الحكومة لمهامها بالعدسات المكبرة ، ومراقبة تصرفات شاغلى المناصب الحكومية ، وانتقادهم إذا استدعى الأمر دون خوف . ويجب أن يتمتع الناس بحرية إبداء اعتراضهم على ما يشاهدونه من انحرافات ، وحرية الكتابة والتحدث عن هذه الانحرافات ، انطلاقا من مسؤوليتهم تجاه المبدأ الإسلامى الداعى للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر[١]»

وترى حركة تحرير إيران أن المجتمعات المنفتحة فى الدول النامية تعد أكثر استقرار من المجتمعات المنغلقة ؛ حيث أكدت أنه : "فى المجتمعات المنغلقة ، تجد الحكومات نفسها دائما فى حالة من عدم الاستقرار ، وتلجأ إلى ممارسة المزيد من الضغوط ووسائل القمع . بينما تنجح الحكومات فى المجتمعات المنفتحة فى ترسيخ دعائمها ، وإطلاق الحريات الشخصية وضمانها ، وزيادة مشاركة المواطنين فى السياسة وتأييد الحكومة[٢] »

وأثناء الحرب الإيرانية – العراقية ، استندت حركة تحرير إيران إلى مفهوم الأمر بالمعروف ، الذى يضمن حق المسلمين فى حرية الكلام ، كوسيلة لتوجيه النقد إلى سياسة الحكومة فى إدارة الحرب . ولكن الزعامة

---

(١) *Liberation Movement of Iran(LMI), Azadi va Entekhabat, Peik-e Nehzat, no 21 Tehran : LMI, 1983, p.19.*

(٢) *Ibid., p. 22 .*

الحاكمة لجأت إلى تبرير احتكارها للسلطة وقصر مناقشة هذه القضية على عدة أفراد ، وذلك بمنح الوالى الفقيه السلطة المطلقة فى تفويض الحكومة باتخاذ أى تصرف تراه مناسبا . ومع ذلك ، استمرت حركة تحرير إيران فى دعوتها إلى منح الشعب ونوابه فى مجلس الشورى تلك السلطة الـــتى تمكنهم من مراقبة سياسة الحكومة فى الحرب وتوجيه النقد إليها[١] . وفيما بعد ، استنتج المناهضون لهذا النمط من احتكار عملية اتخاذ القـــرار ، أن الحرب الإيرانية – العراقية أكدت ، أكثر من ذى قبل ، الحاجة الجوهرية للمشورة ، وضرورة اشتراك الشعب فى توجيه أى قرار سياسى[٢]

وتناول مهدى بازركان مسألة حرية المجتمـــع فى ظـــل الحكـــم الإسلامى بأسلوب مختلف . لقد أقام بازركان وابنه عبد العلى بازركـــان الدليل على سلامة موقفهما المدافع عن الحرية استنادا إلى القرآن والتقاليد الإسلامية (السُّنة النبوية) . إذ يرى بازركان – وغيره من مؤيدى الإسلام الإصلاحى – أن تعاليم الإسلام تكفل لأفراد المجتمع الإسلامى حقـــوقهم

---

(١) *For the views of the LMI (Liberation Movement of Rran) on war and its emphasis on people's participation in the process of this policy issue CONDULT Liberation Movement of Iran: Hushdar : Piramun-e Tadavum-e Jang-e Khanemansuz, Tehran : LMI, 1988; Tahlili Piramun-e Jang va Sulh, Tehran : LMI, 1984; Tuwzihati Piramun-e Muzakereh, Atash Bas va Sulh (Tehran : LMI, 1985); and Jang-e bi Payan (Tehran : LMI, 1985) .*

(٢) مهدى نور بخش : مقال سالف الذكر .

وحرياتهم الشخصية . وإلى جانب مقولة بازركان بأن الحكومة الإسلامية ديمقراطية بطبيعتها ، وأن مبدأ الشورى هو وسيلة الحكم فيها ، فقد أشار إلى ضرورة أن : "يشترك الناس فى الحكومة الإسلامية ، وفى إدارة شؤون المجتمع ، كما يوجد التزام متبادل بين الحكومة والشعب . وفيما يخص التعبير عن الرأى أو توجيه النقد ، فلا يكتفى الإسلام بإباحتها بشكل مطلق فحسب ، بل تصبح مثل هذه الانتقادات لازمة [واجبة] من منطلق مبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، خاصة عند الحاجة إلى الدفاع عن الحق ومقاومة الظلم والباطل" (١)

وانتقد بازركان الأسلوب الذى اتبعه رجال الدين وآية الله الخمينى فى ممارسة السلطة فى ظل ولاية الفقيه المطلقة ، واستنكر مطالبة رجال الدين للشعب باتباع الزعيم بلا قيد أو شرط . وبدأ بازركان يشكك فى ماهية العلاقة القائمة بين المرجع (مصدر التقليد عند الشيعة) — وهو فى هذه الحالة الزعيم السياسى — وبين أتباعه، حيث تساءل : "هل يصل مجال الاجتهاد [اجتهاد المرجع فى تفسير القضايا المختلفة وإصدار الفتاوى] والتقليد [التبعية] إلى درجة إلزام الأتباع بذلك على نحو أعمى ، حتى فى حالة فهمهم للقضايا ؟ هل المقصود إجبار الناس على ألا يتجاوز

---

(١) *Mehdi Bazargan, "Din va Azadi" , op.cit p. 74 .*

فهمهم فهم الزعيم ، وعدم توجيه أية أسئلة أو أية مطالـب إليـه ؟ إن الاجتهاد بهذا الشكل يصبح قيدا على حرية الفكر والتعبير" (١)

ويستند بازركان إلى تاريخ الإسلام ، وبصفة خاصة كيفية تولى الرسول محمد ﷺ إدارة شؤون المجتمع الإسلامى الناشئ حديثاً ، ليثبت أن ولاية الفقيه تفتقر إلى السند التاريخى ، وأن ممارسة حكومة المسلمين مهامها يجب أن تتم من خلال إطار ديمقراطى. بل يذهب إلى أبعد من ذلك ويدافع عن حقوق غير المسلمين فى توجيه النقد إلى حكومة المسلمين فى المجتمع الإسلامى . وينتقد الفقهاء بسبب شعور اللامبالاة الذى يعتريهم تجاه القضايا الخاصة بحرية التعبير للمسلمين وغير المسلمين فى المجتمع الإسلامى ، ويزعم أن عدم انغماس الفقهاء قديماً فى شؤون الحكم أدى إلى عدم وضعهم أُطُراً مقبولة لعمل الحكومة الإسلامية (٢).

وينتهج عبد العلى بازركان - نجل مهدى بازركان - خطاً مماثلا

---

(١) *Ibid., p.75. For Barzagan's positions on these issues, consult Mehdi BAZARGAN: Enqelab-e Iran dar Du Harekat, Tehran, LMI, 1984; and Mehdi BAZARGAN: Masa'il va Mushgelat-e Avvalin Sal-e Enqelab (Tehran : LMI, 1981) .*

(٢) *Ibid., pp. 76-77. For LMI and Bazargan arguments in defense of freedom, consult LMI, Azadi az Du Didgah, Tehran: LMI, 1983, and LMI, Sargozasht-e Seminar-e Ta'min-e Azadi-e Entekhabat, Peik-e Nenzat, no. 23, Tehran : LMI, 1983) .*

من الحجج فى كتابيه : "الحرية فى القرآن" و "الحرية فى نهج البلاغة"[١] ويدافع فيهما عن الحرية والحقوق الشخصية فى المجتمع الإسلامى[٢].

لكن الإصلاحيين انهمكوا فى جبهة أخرى ، وهى تحـدى هيمنـة المتشددين على السلطة وتقييدهم للحريات . وحيث إن جزء من الدستور الإيرانى يعكس مثالية الثورة فى ضمان الحقوق والحريات ، فقـد وجـه الإصلاحيون لومهم إلى المتشددين بسبب إنكـارهم هـذه الحقـوق ، وانتهاكهم لأهم مبادئ العقد فى الدستور الإيرانى . ويدور الحوار حـول المادة التاسعة من الدستور (والمبادئ المشابهة لها فى تلك الوثيقة) ، حيـث تنص المادة التاسعة على أنه :

" فى الجمهورية الإسلامية الإيرانية ، تعتبر الحرية والاستقلال والوحدة وسلامة أراضى الدولة مبادئ متلازمة لا يمكن فصل بعضـها عـن بعض ، ويقع عبء المحافظة عليها على عاتق الحكومة وكل فرد من

---

(١) نهج البلاغة هو مجموعة خطب الإمام على كرم الله وجه وأقواله ، جمعهـا الشـريف الرضى ، راجع فى إصدار حديث له بشرح الإمام محمد عبده ، طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت ، بدون تاريخ.

(٢) *Abdul Ali BAZARGAN: Muqadameh iy dar Zamineh Azadi dar Qur'an (Tehran : Entesharat-e Qalam, 1984); and Azadi dar Nahjulbalaqa (unpublished manuscript) .*

المواطنين . ولا يحق لأى فرد أو جماعة أو سلطة أن تتعدى ، بأى شكل من الأشكال - مهما كان طفيفا - على استقلال إيران السياسي والثقافي والاقتصادى والعسكرى ، أو على وحدة أراضى إيران بادعاء ممارسة الحرية . وبالمثل ، لا يحق لأى سلطة أن تسلب الحريات الشرعية ، حتى بإصدار قوانين وأحكام لهذا الغرض ، بحجة المحافظة على استقلال الدولة ووحدة أراضيها"(١)

وقد أشار بازركان وحركة تحرير إيران ، فى مناسبات متعددة ، إلى هذه المادة ومواد أخرى ، منها المواد ٢٣ و٢٤ و٢٥ و٢٦ و٢٨ و٣٢ و٣٤ و١٠٨ لتأنيب الحكومة على انتهاكها الحقوق التى يكفلها الدستور الإيرانى . وجاء فى أحد تلك البيانات أنه : "يضمن دستور الدولة أسس حرية الرأى والجاهرة به ، وعدم مراقبة الصحف ووسائل التخاطب وغيرها من الحريات . ويعتبر تحقيق هذه الحريات – وهو ما يعد شرطا ضروريا لتقدم هذه الأمة فى مختلف المجالات – من أعظم مُثُل هذه الأمة . ولا يمكن تحقيق بقية المُثُل بغير تمتع هذه الأمة بالحرية الكاملة" (٢)

ومنذ بدأت الأصولية ترسخ جذورها فى المجتمع – فى ظل المساندة المباشرة وغير المباشرة من جانب أنصار الإسلام المتشدد وأنصار الإسلام

---

(١) *ALGAR: The Constitution of the Islamic Republic of Iran op.cit., p. 31.*

(٢) *Liberation Movement of Iran, Azadi-e Entekhabat, Peyk-e Nehzat, no. 21, p. 18.*

الشعبى لهذه الموجة الجديدة التى اجتاحت المجتمع الإيرانى — أصبح انتهاك المبادئ الدستورية فى مجال الحرية والحقوق الشخصية من أهم القضايا التى تثير قلق العديد من الإصلاحيين [١] . وقد صرح آية الله مطهرى ، فى حديث أجرى معه قبل اغتياله بأسبوعين ، بأنه : "إذا كانت هذه الثورة ترمى إلى فرض القيود على الحريات ، فإنها سوف تنشر بنفسها البلاء الذى سيقضى عليها . وإذا لم تراع العدالة الاجتماعية فسوف تعرض نفسها للخطر"[٢].

---

(١) مهدى نور بخش : مقال سالف الذكر .

(٢) *Ettela'te, Yadvareh Ustad Shahid Murtada Mutahhari, p. 8.*

خـــاتمة

يصعب إدراك التنظيمات الدستورية والسياسية للجمهورية الإسلامية مجردة عن "إطارها العام" المتمثل فى التجارب الدستورية فى إيران ودور رجال الدين فيها، ولا من "أساسها الدينى والفلسفى" المتمثل فى المذهب الشيعى الإمامى الزيدى الإثنى عشرى بكل ما يقدمه من مقولات أساسية. حيث تبنى الدستور هذه المقولات واعتبرها حاكمة على كل نصوص الدستور وأعلن عدم قابليتها للتعديل(١).

وقد أعلنت ديباجة الدستور أنه "يجب أن يعكس دستور الجمهورية الإسلامية كافة البنى والعلاقات السياسية والإجتماعية والثقافية والإقتصادية للمجتمع. ويجب أن يرسم الطريق لتركيز قواعد الحكومة الإسلامية وتقديم نهج جديد لنظام حكومى إسلامى يقوم على أنقاض النظام الطاغوتى السابق".

" ولا يقوم الحكم فى المنظور الإسلامى على أساس طبقى أو سلطوى فردى، أو جماعى، وإنما هو تجسيد للأهداف السياسية لشعب متجانس عقائدياً وفكرياً، يقوم بتنظيم ذاته ليشق طريقه — فى مسيرة التحول الفكرى والعقائدى نحو الهدف النهائى (وهو التحرك نحو

---

(١) وقد كان ذلك السبب فى إرفاق دراسة موجزة عن " المفاهيم الأساسية عن الشيعة الإمامية" بملحق هذا المؤلف.

الله).. إن شعبنا الآن .. بصدد بناء المجتمع النموذجي (الأسوة) على أساس الموازين الإسلامية، وعلى هذا الأساس فإن رسالة الدستور هي تحويل كافة الخلفيات العقائدية للثورة إلى واقع خارجي، وخلق الظروف المساعدة لتربية الإنسان على أساس قيم الإسلام السامية الشاملة".

وبالإضافة إلى ذلك أكدت ديباجة الدستور على أن "يمهد الدستور المجال لتحقيق ولاية الفقيه جامع الشرائط الذى تعترف به الجماهير قائداً، وذلك انطلاقاً من قاعدة ولاية الأمر، والإمامة المستمرة، حتى يضمن عدم انحراف المؤسسات والأجهزة المختلفة عن مسئولياتها الإسلامية الأصيلة (مجارى الأمور بيد العلماء الأمناء على حلاله وحرامه)".

ولذلك أكدت المادة الثانية أن "الجمهورية الإسلامية" نظام يقوم على قاعدة الإيمان:

١- بالله الأحد (لا إله إلا الله) واختصاص الحاكمية والتشريع به، والتسليم له.
٢- بالوحي الإلهي، ودوره الأساسي في بيان القوانين.
٣- بالمعاد ودوره الخلاق في مسيرة الإنسان التكاملية نحو الله.
٤- ...

٥- بالإمامة والقيادة المستمرة، ودورها الأساسى فى استمرار الثورة الإسلامية.

وهو نظام يؤمن بالقسط والعدل، والاستقلال السياسى والاقتصادى والثقافى، والتلاحم الوطنى عن طريق : (أ) اجتهاد الفقهاء جامعى الشرائط المستمر، على أساس الكتاب وسنة المعصومين "سلام الله عليهم أجمعين."

ثم أكدت المادة الرابعة أنه: "يجب أن تكون كافة القوانين والمقررات المدنية والجزائية والمالية والإقتصادية والإدارية والثقافية والعسكرية والسياسية وغيرها قائمة على أساس الموازين الإسلامية. وتسود هذه المادة على إطلاق كافة مواد الدستور والقوانين والمقررات الأخرى. وتحديد هذا الأمر هو من مسئولية الفقهاء فى مجلس صيانة الدستور".

هذا بالإضافة إلى أنها "توكل ولاية الأمر والأمة – فى غيبة الإمام المهدى عجل الله تعالى فرجه – فى جمهورية إيران الإسلاميه للفقيه العادل، التقى ..."

واستناداً إلى هذه الأسس حاولت الثورة وقيادتها ترجمة المفاهيم الأساسية للفقه الإمامى إلى تنظيم دستورى وسياسى. وقد جاء ذلك التنظيم متفرداً عن التنظيمات المعاصرة فى الدول المختلفة فى الجوهر والتفصيلات.

فاستناداً إلى اعتبار الفقيه نائباً عن الإمام الغائب كانت له – من ثم – كافة صلاحيات الإمام الغائب فى الحكم، تلك الصلاحيات التى يقوم المذهب الإمامى على كونها مقررة بنصوص إلهية (فى القرآن والسنة) ومن ثم كانت صلاحية الإمام مستمدة من تفويض إلهى شامل، وصل به الإمام الخمينى إلى حد الإطلاق.

وأيا ما كان من أمر فإن الدائر حول شكل الحكومة والمجتمع فى إيران ما بعد الثورة سوف يتواصل، مادام مؤيدوا الإسلام الإصلاحى وأنصار الإسلام المتشدد يتبادلون الحجج النابعة من تفسيراتهم المختلفة .

ومع أن السيطرة السياسية والسعى وراء السلطة ينطويان أساسا على عنصر سياسى قوى ، فإنهما فى حالة إيران يتميزان أيضا بنكهة دينية ، إن لم يكن بتبرير دينى . فهؤلاء المتشددون – المنادون بالولاية المطلقة للفقيه – يعتمدون فى أغلب الأحوال على تفسير إسلامى للحكومة والسياسة يهتم بالسلطة والنفوذ ، ويتسم بنظرة ديكتاتورية ، ويتجاهل حقوق الإنسان والروح الديمقراطية للمشاركة السياسية[1]. ويستند هذا التوجه إلى نظام عقائدى قائم على اتجاه محدد فى الفقه التقليدى ، ينظر إلى البشر على أنهم مخلوقات قُصَّر وبائسة وعاجزةوتحتاج إلى وصى يتولى أمورهم. ومفهوم كلمة الوصى يستخدم أصلاً فى وضع أحكام شؤون القُصَّر وضمان حقوقهم فى حالة وفاة آبائهم ، ثم وسع البعض استخدامه

---

(١) مهدى نور بخش : مقال سالف الذكر :

ليشمل شؤون المجتمع السياسية والاجتماعية .

وقد أقام آية الله الخميني حجته في الدفاع عن ولاية الفقيه على أساس مبادئ هذا القانون التشريعي التقليدي . ويستشهد آية الله الخميني في دفاعه عن نظريته حول ولاية الفقيه بقوله : "إن الناس عاجزون وغير كاملين وفي حاجة إلى الكمال" (١). واستكمال هذه الرحلة نحو الكمال يقتضي – على حد قوله – لجوء الناس إلى رئيس حكومة يكون من الأوصياء الموثوق بهم والأتقياء (٢). ونظر آية الله بهشتي إلى الأوصياء نظرة مختلفة ، حيث كان يفضل "ديكتاتورية الصلحاء" (ديكتاتورية الأفراد الصالحين) المشابهة لديكتاتورية رجال الخير .

ويظهر على الجانب الآخر من الساحة المنادون بالإسلام الإصلاحي، الذين يرجع تفسيرهم للسياسة والحكم في الإسلام إلى المجادلات التي دارت بين الفلاسفة السياسيين المسلمين ، ولا يرجع بالضرورة إلى الفقه السياسي . ومن هؤلاء الفلاسفة ، الفارابي (٨٧٠ – ٩٥٠هـ) ، في كتبه "المدينة الفاضلة" (الدولة المثالية) و"السياسة المدنية" (حكومة دولة المدينة) و"تحصيل السعادة" ، حيث تناول في هذه الكتب

---

(١) *Ayatollah KHOMEINI: Velayat-e Faqih, Tehran, Entesharat-e Nas, 1981, p. 41 .*

(٢) *Ibid., p. 43. Akbar GANJI: "Mashruiyyat, Velayat va Vekalat", Kiyan 13 Tehran : 1993 .*

الحكومة المثالية والاختلافات بين الدول الاستبدادية والديمقراطية[١] . وعلى النقيض من آراء المتشددين ، فقد صيغت الآراء السياسية للإصلاحيين لصالح التعددية وحقوق الإنسان ، وبصفة خاصة فى مجال حرية التعبير والمشاركة السياسية ، وهاجمت تركيز القوة فى يد جماعة واحدة داخل المجتمع .

ومازالت الرؤيتان – رؤية المنادين بالإسلام المتشدد والمنادين بالإسلام الإصلاحى – تؤثران ، ليس فقط فى الحوار الدائر حول الحكومة والمجتمع فى إيران ، بل أيضا فى اتجاه السياسة . ويصر المتشددون الموالون لنظرية ولاية الفقيه على أن يكون الفقيه هو المصدر الحقيقى للسلطة ، التى تنبع منها شرعية المؤسسات والقرارات السياسية . إذ يثقون فى حكمة شخص واحد ، هو الفقيه ، فى تخطيط مصير الأمة، ومازالوا يؤمنون أن الفقيه مؤهل لاتخاذ القرارات التى يعجز عن اتخاذها الناس العاديون .

وإياما كان الجدل حول سلامة المقولات الأساسية للمذهب الإمامى، والتى أوضحت المقولات الأساسية لنظام الحكم فى إيران الإسلامية، فإن الثورة الإسلامية نجحت نجاحاً لا يمكن إنكاره فى خلق مؤسسات لترجمة هذه المقولات على أرض الواقع وخلقت بينها علاقات

---

(١) حول آراء الفارابى فيما يتعلق بالحكومة المثالية ، راجع على سبيل المثال :

Ralph LERNER and Muhsin MAHDI: Medieval Political Philosophy, New York, Cornell Unversity Press, 1978 .

وروابط سمحت بتوزيع السلطة أفقياً على أوسع نطاق لكن مع توفير سبل ملائمة لحل النزاعات والتصادمات بين أفرع تلك السلطات كانت كفيلة بإنتقال السلطة سلمياً عبر صناديق الإنتخابات بين التيـارات المتعارضـة جذرياً، وذلك تحت قبة إمامة الفقيه المرشد الأعلى الذى يبقـى متمتعـاً بهيمنة تامة كحكم بين السلطات وكمرشد للدولة والأمة، وكلمته الفصل دينياً وسياسياً لارادّ لها.

وهكذا استطاع النظام – رغم كل ما تعرض له داخلياً وخارجياً – أن يؤدى بتوازن وأن يستمر فى تطوير ذاته، لينتقل مع أواخر سنوات القرن العشرين نحو دولة المؤسسات ولتتبلور فيه تيارات سياسية ولتتجسد فى شكل جماعات وهيئات منظمة غدت عنصراً فاعلاً ومؤثراً فى الحيـاة السياسية والدستورية.

ولعل فى ذلك ما يكشف عن أهمية شديدة للوقوف أكثر فـأكثر على التجربة الإيرانية، من حيث قدرتها على قراءة التاريخ الإيرانى وتجاربه الدستورية، ومن حيث القدرة على صياغة مؤسسات متلائمة مـع هـذا التاريخ ومدلولاته الواقعية، فى ضوء فهم لعقلية ونفسية المواطن، وبحيـث توزعت السلطة أفقياً إلى أقصى حد مع احتفاظ النظام بقدرة فائقة علـى الأداء والتطوير الذاتى.

ملحق (١)
مفاهيم أساسية عن
الشيعة الإمامية (الإثنى عشرية)

ترجع نشأة التشيع إلى مرحلة الفتنة الكبرى التى استعرت بمقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان ﷺ ، حيث كانت الشكاوى قد زادت ضد بعض من استعملهم عثمان بن عفان ولاة على بعض أقطار الدولة الإسلامية ، مما خلق جوا من الارتباك ، استغله بعض ممن أضمروا أهواء فى أنفسهم وبعض أولئك الذين دخلوا الإسلام بغير إيمان حقيقى (وعلى رأسهم عبد الله بن سبأ)[1] ، حيث تصاعدت الفتنة إلى حد حصار

---

(١) كان عبد الله بن سبأ يهوديا يمنيا ، أعلن إسلامه فى عهد عثمان رضى الله عنه ، وحاول التقرب لعثمان أملا فى حصوله على مكانة خاصة لديه ، لكن عثمان لم يجبه إلى مطامعه ، فسافر إلى مصر حيث أدخل فى روع الكثيرين من البسطاء التمرد على عثمان ، وقال فى حق علىٍّ كرم الله وجهه من الغرائب الكثير مما أضفى على علىٍّ فى نظر أولئك مهابة واعتقادا بأنه وصى النبى صلى الله عليه وسلم وكان أولى بخلافته ، وقد نَسَب إليه ابن سبأ معجزات وأعاجيب عدت المنشأ الحقيقى للتشيع ، ثم قاد ابن سبأ أتباعه إلى المدينة فى جيش كامل ليحاصر عثمان وينتهى الأمر بمقتله رضى الله عنه . وقد روى عن الإمام جعفر الصادق أن ابن سبأ قال بألوهية على ، وقد ألقاه على — رضى الله عنه — فى النار . وقد روى أن ابن سبأ كان يقول - فى يهوديته - باللغو فى حق يوشع بن نون وصى النبى موسى عليه السلام ، فقال فى إسلامه - بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم — فى علىٍّ وفى فرض إمامته مثلما فعل فى يوشع بن نون ، وحيث كفَّر مخالفى على وأظهر البراءة منهم راجع رجال الشيعة (رجال كشى) ط بومباى ، س ١٣١٧ هـ ، ص ٧١ .

الخليفة عثمان بن عفان وقتله ، وهو ما أدى لانقسام الأمة إلى فريقين ، تصارعا والتقيا فى موقعتى "الجمل" ، و"صفين" .

وقد انضم ابن سبأ إلى أنصار على كرم الله وجهه ، وغلا فى أقواله لدرجة القول بأن الوحى كان مرسلا إلى علىٍّ فى الأصل لكن جبريل عليه السلام اشتبه عليه فتوجه به إلى محمد ﷺ ! . ويشير المؤرخون إلى أن عليا أراد قتل أولئك القائلين بذلك وأنصارهم لكن عبد الله بن عباس (رضى الله عنهما) نصحه بالتريث لعدم ملاءمة الوقت لما يريد[1] ، ولكن عليا قتل على يد عبد الرحمن بن ملجم عام ٤٠هـ .

ولكن الدعوة إلى إمامة على وكونه وصى رسول الله ﷺ ظلت تستشرى وتنتشر سرا ، وحيث لم يكن المتأثرون بها على نمط واحد من التفكير أو العقيدة ، وكان الدعاة إليها يسمحون لأنفسهم بقول مايرونه مناسبا لترويج أفكارهم التى قُبلت على نطاق واسع وأضحت من العقيدة والدين لدى من آمنوا بها . ومن ثم قال بعض بألوهية على وآخرون قالوا بحلول الروح الإلهية فيه ، إلى جانب من ادعوا أولويته بالرسالة والدعوة استنادا إلى خطأ جبريل الأمين فى الوصول بالرسالة إلى مستحقها الأصلى (على بن أبى طالب) وتحوله بها خطأً إلى محمد ﷺ ، .. وأخيرا فإن البعض سلم بمحمدﷺ رسولا وبأنه قد عين عليا إماما على الأمة وأميرا لها

---

(١) شيخ الإسلام ابن تيمية : منهاج السنة ، الجزء الأول ، ص ٧ .

(ووصيا له ﷺ) ، ومن ثم فإن أولئك الذين تولوا الأمر بعد رسول الله (الخلفاء الراشدون الثلاثة أبو بكر وعمر وعثمان) وأولئك الذين بايعوهم فى ولايتهم (وفى مقدمتهم أبوعبيدة بن الجراح) إنما خانوا الله ورســـوله فكفروا، أو بالأقل نافقوا، بزعمهم!!

وعلى ذلك تدور "الفكرة – الركن" للعقيدة الإمامية (أو الأثنى عشرية ، أو الجعفرية[١]) أن النبى ﷺ والأئمة الذين يخلفونه قد عُيِّنوا من قبل الله عز وجل ولا دور للأمة فى اختيارهم . ويعد الإمـــام معصـــوما كالنبيﷺ ، ومن ثم تجب طاعته كما طاعة النبيﷺ واجبة ، فدرجته مـــن درجة الرسول ، ومن ثم فإن الإمام يعلو جميع الأنبياء مقاما كما هو حال الرسول ﷺ [٢] .

(١) تعد هذه المسميات الثلاثة مترادفات للإشارة إلى هذه الطائفة .. فهى تسمى بالإماميـــة لاعتقادها فى الأئمة الإثنى عشر وفى عودة الإمام الغائب إمام آخر الزمـــان . وتســـمى بالإثنى عشرية لاعتقادها فى اثنى عشر إماما للطائفة وللأمة بزعمهم . وتسمى بالجعفرية نسبة إلى مؤسسها بزعمهم الإمام جعفر الصادق (٨٠-١٤٨هـــ ، ٦٩٩ – ٧٦٥م) وهى تعد الطائفة الأشهر ، إذ يعرف التاريخ ما يتجاوز سبعين طائفة شيعية .

(٢) يقول آية الله السيد عبد الحسين دستغيب (أحد أبرز تلاميذ الخمينى) : " وأئمتنا الإثنا عشر عليهم السلام أفضل من جميع الأنبياء باستثناء خاتم الأنبياء صلى الله عليه وسلم ، ويعد أحد أسباب ذلك هو أن اليقين لديهم أكثر.. " : اليقين، دار التعارف، بـــيروت ١٩٨٩ ، ص ٤٦ – ويقول آية الله الخمينى : " إن للإمام مقاما محمودا ودرجة سامية وخلافة تكوينية تخضع لولايتها وسيطرتها جميع ذرات هذا الكون، وأن من ضروريات مذهبنا أن لأئمتنا مقاما لا يبلغه مَلَك مقرب ولا نبى مرسل " : الحكومة الإســـلامية ، ص٥٢ . –

ويعد حكم الأمة حقا للإمام وحده من بعد رسول الله ﷺ ، فـإذا ما تولى غيره الحكم فهو غاصب ظالم (بل وكافر لدى بعضهم)[1] .

= وقد أورد الكليني فى أصول الكافى ، ص ١٦٠ ، قولا منسوبا للإمام جعفر الصادق قال : " لو كنت بين موسى والخضر لأخبرتهما أنى أعلم منهما ولأنبأتهما مـاليس فى أيديهما ، لأن موسى والخضر عليهما السلام أُعطيا علم ما كان ولم يعطيا علم مايكون وما هو كائن حتى تقوم الساعة ، وقد ورثناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وراثة " ، ونسب إليه كذلك: " إن عندنا علم التوارة والإنجيل والزبور وتبيان ما فى الألواح " (الكافى ص ١٣٧) ، ونسب إليه كذلك القول: " وإن عندنا الجفر...وعاء من آدم فيه علم النبيين والوصيين وعلم العلماء الذين مضوا من بنى إسرائيل..وإن عندنا لمصحف فاطمة.. فيه مثل قرآنكم هذا ثلاث مرات ، والله مافيه من قرآنكم حـرف واحـد " (الكافى ص١٤٦).

(١) والحديث فى تكفير من تولى الأمر من غير الأئمة الإثنى عشر هو تحديداً عن أبى بكـر وعمر وعثمان .. وراجع فى آرائهم فى تكفير الصحابة عليهم رضوان الله جميعـا: أبى جعفر الكلينى : الكافى (وهو أصدق كتب الشيعة على الإطلاق فى تصورهم، حيـث يروى أن الإمام القائم (الثانى عشر) قد راجعه وقال عنه : هذا كاف لشيعتنا) الجـزء الثامن ، الرواية رقم ٥٢٣ ، وكذلك الإمام المجلسى فى شرحه للكافى : مرآة العقول ، الجزء ٢٦ ص ٤٨٨ ؛ نعمة الله الجزائرى: الأنوار النعمانية ، الجزء الثانى ، منشـورات الأعلمى ، بيروت ، ص ٢٤٤ ، تقى الدين إبراهيم بن على بن الحسن بن محمـد بـن صالح العاملى : المصباح ، منشورات الأعلمى ، بيروت ، الطبعـة الثانيـة ، ١٩٩٤ ، ص٧٣٢ ، الفيض الكاشانى : قرة العيون ، دار الكتاب اللبنانى ، الطبعة الثانية١٩٧٩، ص٣٢٦. وغيرها كثير من كتابات مراجعهم الثقات لديهم .

وكما أن الإيمان بالنبوة والنبى المرسل شرط للإيمان والنجاة ، فإن التسليم بإمامة الأئمة والإيمان بهم من حيث كونهم أئمة معصومين مرسلين من عند الله ، مع الإيمان بحقهم فى الحكم ، هو شرط للنجاة[1] .

---

(١) يقول شيخهم يوسف البحرانى :" ليت شعرى أى فرق بين من كفر بالله سبحانه وتعالى ورسوله وبين من كفر بالأئمة عليهم السلام مع ثبوت كون الإمامة من أصول الدين" ، مؤلفه: الحدائق الناضرة فى أحكام العترة الطاهرة ، الجزء الثامن عشر ، دار الأضواء بيروت ص١٥٣ – ويقول الفيض الكاشانى : " من جحد إمامة أحدهم فهو بمنزلة من جحد نبوة جميع الأنبياء عليهم السلام " : منهاج الحياة ، دار الإسلامية ، بيروت ، ١٩٨٧ ، ص٤٨.

ويقول الخمينى فى مؤلفه: الأربعون حديثا ، دار التعارف للمطبوعات ، بيروت ، ١٩٩١، ص٥١٠، ٥١١ : " إن الإيمان لا يحصل إلا بواسطة ولاية على وأوصيائه دون الولاية .." ، بل إن " ولاية أهل البيت ومعرفتهم شرط فى قبول الأعمال يعتبر من الأمور المسلمة بل تكون من ضروريات مذهب التشيع المقدس .." ص ٥١٢ ، ليس هذا فقط بل ذهب الإمام الخمينى إلى أبعد من ذلك بقوله إن :" ولاية أهل البيت عليهم السلام شرط فى قبول الأعمال عند الله سبحانه ، بل هو شرط فى قبول الإيمان بالله والنبى الأكرم صلى الله عليه وسلم .." ص ٥١٣ .

وقد ذكر الخمينى فى كتابه " الحكومة الإسلامية " إن : للإمام مقاما محمود ودرجة سامية ، وخلافة تكوينية تخضع لولايتها وسيطرتها جميع ذرات هذا الكون . وإن من ضروريات مذهبنا أن لأئمتنا مقاما لا يبلغه ملك مقرب ولا نبى مرسل " الحكومة الإسلامية ، منشورات المكتبة الإسلامية، ص٥٢ .

أدلة الشيعة فى ثبوت الإمامة :

أوردت الكتب الأمهات للشيعة الإمامية ما اعتبرته أدلة قاطعة على ثبوت الإمامة والإيمان بها لعلى وولده من بعده .. ونكتفى بأن نحيل القارئ إلى تلك الكتب فى المواضع ذات الصلة[١] .

وفى ذلك الصدد يؤكد الإمام الخمينى " أن العقل – ذلك المبعوث المقرب من لدن الله الذى يعد بالنسبة للإنسان كعين ساهرة – لا يمكنه الحكم فى شيء. فهو إما أن يقول بأنه لا حاجة لوجود الله ورسوله، وأن يكون التصرف فى ضوء العقل، أو أن يقول باعتبار الإمامة ركناً مسلماً به فى الإسلام، أمر الله نفسه به، سواء جاء ذلك فى القرآن لم يجيء"[٢]، وفى

---

(١) د. محمد التيجانى السماوى : مع الصادقين ، مؤسسة الفجر ، لندن ، ص٣٦ وما بعدها . الشيخ أبو جعفر بن يعقوب الكليني : الكافى ، مصدر سابق ، الجزء السابع ، ص٢٦ وما بعدها، وكذلك ص٢٦١ وما بعدها. آية الله السيد عبد الحسين دستغيب: اليقين ، دار التعارف بيروت ، ١٩٨٩، ص٤٦؛ نعمة الله الجزائرى : الأنوار النعمانية ، الجزء الأول ، ص ٢٠ ، ٢١ ؛ الشيخ باقر المجلسي: مرآة العقول ، مصدر سابق ، الجزء الثانى، ص٢٩٠ ؛ محمد رضا المظفر : عقائد الإمامية ، دار الصفوة ، بيروت ، الجزء الثانى ، ص١٥٧ وما بعدها ، الميرزا حسن الحائرى : الدين بين السائل والمجيب ، الجزء الثانى ، منشورات مكتبة الإمام الصادق العامة ، الكويت ، ص ٧٢ وما بعدها ، محمد باقر المجلسى : بحار الإنوار : دار إحياء التراث العربى ، بيروت ، الجزء الرابع ، ص٣٠٣ وما بعدها ، والجزء الثالث والعشرون ، ص ٢٧ وما بعدها .

(٢) الخميني: كشف الأسرار، مصدر سابق، ص ١٢٤.

ذلك ينشئ الخميني معادلة غريبة مفادها أنه إما أن توجد الإمامة ويُسلِّم بها أو أنه لا تكون حاجة– حين إنكارها – لله ولرسوله!![(١)].

ولكن لأن المصادر الشرعية لا تساند ما ذهب إليه علماء الشيعه الإمامية، وهو أمر لمسوه بأنفسهم ويدركونه، فقد أدى بالإمام الخميني إلى انتقاد الذات الإلهية فى التشريع للمسلمين باتهام ذات الله (عز وجل سبحانه) بالتقصير وعدم إدراك ما هو أفضل للمسلمين وما هو محقق لخيرهم، فقال الإمام الخميني: "إنه كان من الخير أن ينزل الله آية تؤكد كون على ابن أبي طالب وأولاده أئمة من بعد النبي، إذ أن ذلك كان كفيلاً بعدم ظهور أى خلاف حول هذه المسألة" [(٢)].

ثم يعود الخميني إلى القول بأنه: "لو كانت مسألة الإمامة قد تم تثبيتها فى القرآن، فإن أولئك الذين لا يعنون بالإسلام والقرآن إلا لأغراض الدنيا والرئاسه (ويقصد بهم الخميني الأئمة الثلاثة أبا بكر وعمر وعثمان) كانوا سيتخذون من القرآن وسيلة لتنفيذ أغراضهم المشبوهة، ويحذفون تلك الآيات من صفحاته ويسقطون القرآن من أنظار العالمين إلى

(١) د. مصطفى الشكعة: إسلام بلا مذاهب، طبعة منقحه ومزيدة، الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٠، ص ١٩٩ – ٢٠٠.

(٢) الخميني: الحكومة الإسلامية، مصدر سابق، ص ٥٤.

الأبد" (١). ورغم أن الخمينى لا يخرج فى ذلك عن الإجماع الشيعى فى النظر إلى الخلفاء الراشدين الثلاثة، إلا أن قوله يوحى بخروجه عن الإجماع الشيعى فيما يتصل بتحريف القرآن بإسقاط الآيات الدالة على إمامة على ونسله بمعنى أن الخمينى يرى أن الله لم يثبت إمامة على فى القرآن خشية أن يحرف القرآن عبر حذف الآيات المقرره للإمامة، وهو ما يوحى ضمناً بأن القرآن لم يحرف فى نظر الخمينى وعلى خلاف الإجماع الشيعى .. إلا أن ذلك الإيحاء يتضح على حقيقته بقول الخمينى: "إن النبى أحجم عن التطرق للإمامة فى القرآن لخشية أن يصاب القرآن من بعده بالتحريف، أو تشتد الخلافات بين المسلمين فيؤثر ذلك على الإسلام" (٢)، وهو قول لا يتوقف عند نسبة القرآن إلى الله عز وجل مع احتمال تحريفه كما أدعت غالبية مراجع الشيعة وإن كان بعضهم نفاه، بل يذهب لأبعد من ذلك بالقول بأن محمد صلى الله عليه وسلم هو الذى وضعه فكان يُقَدِّر ما يتطرق إليه وما لا يتطرق إليه وفق هواه وعقله !!

ومع ذلك فإن القول بتحريف القرآن أو بدورٍ للرسول (ص) يصطدم لدى العقل الشيعى بعقبة كئود لم تطرح إلا نادراً للنقاش. فهم يأخذون مسلك أئمتهم وأقوالهم مصادر غير مجادل فى حجيتها، ومع ذلك

(١) الخمينى: كشف الأسرار، ص ١٣٠.

(٢) الخمينى: كشف الأسرار، ص ١٤٩.

فإنهم يتجاهلون إقرار الإمام عليٍّ أيام خلافته بهذا القرآن الموجـود بـين أيدى المسلمين[١]، ومن ثم يؤكد بعض علماء الشيعة أنه (لو كانت هناك سور محرقة لتحدث عنها الإمام على وأثبتها فى القرآن.." [٢]

ويجدر بالذكر أن فريقاً من علماء الشيعة المعاصـرين يؤكـد أن فكرة الإمامة لم تظهر إلا أوائل القرن الرابع الهجرى وبخاصة عندما بدأت الشيعة تظهر كفرقة متماسكة مذهبياً، ومن ثم "لا نجد أى أثـر لفكـرة اغتصاب الخلافة من الإمام على، أو أنها حق إلهى اغتصـب منـه، أو أن صحابة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) اشتركوا أو سـاهموا فى هـذا الأمر، وهكذا تغيرت فكرة الأولوية بخلافة على إلى فكرة الخلافة الإلهيـة ومخالفة النص الإلهى"[٣]، وفى ذلك يؤكد ذلك الفريق أن " على الشـيعة أن تعتقد جازمة أن كل الروايات التى ذكرتها كتب الشيعة فى حق الخلفاء وفى جود نصوص إلهية فى موضوع الخلافة هى روايات وضعت بعد عصر الغيبة الكبرى وذلك بعد أن سدت الأبواب كلها فى الوصول إلى آخـر إمام للشيعة وهو المهدى .. ولذلك لا نجد أثراً للروايات الجارحة فى حق الخلفاء الراشدين وموضوع النص الإلهـى إلى عصـر الإمـام الحسـن

---

(١) آية الله مصباح يزدى: الشيعة والقرآن، لاهور،باكستان، إدارة الترجمة السنية، ١٩٨١، ص ٣٥).

(٢) د. موسى الموسوى: الشيعة والتصحيح، مصدر سابق، ص ١٣١.

(٣) د. موسى الموسوى: الشيعة والتصحيح، مصدر سابق، ص ٣٨.

العسكرى وهو الإمام الحادى عشر للشيعة الإمامية، .. ولكن بعد الإعلان الرسمى عن غيبة الإمام الثانى عشر .. وضع بعض الرواة روايات باسم أئمة الشيعة لتعذر الوصول إلى الإمام والسؤال عن صحتها وسقمها، فكان ما كان من حديث وأحاديث تندى منها الجباه" (١).

من هم الأئمة(*):

يرى الشيعة الإثنى عشرية أن الله ورسوله حددا إثنى عشر إماما من بعد الرسول ﷺ يكونون شهداء على الأمة إلى يوم القيامة ، ويمكن بيانهم بإيجاز شديد فيما يلى :

(١) الإمام المرتضى أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه . (١٣ رجب سنة ٣٠ من عام الفيل ٢٣ قبل الهجرة - ٢١ رمضان عام ٤٠هـ)

(٢) الإمام الحسن بن على رضى الله عنه (١٥ رمضان عام ٣هـ - ٧ صفر عام ٥٠ هـ)

---

(١) المصدر السابق: ص ٤٨، ٤٩.

(*) تتباين المصادر الشيعية المختلفة تبايناً حاد فى إثبات تواريخ ميلاد ووفاة أئمة المذهب. ومن هنا نشأت صعوبة شديدة لم نجد معها إلا إثبات التواريخ التى توافقت عليها غالبية الكتب الشيعية. فمن المهم الإنتباه أن التواريخ المذكورة هنا هى تواريخ تقريبية إلى حد بعيد.

(٣) الإمام الحسين رضى الله عنه. (٣ شعبان عام ٥هـ ١٠ محرم عام ٦١ هـ)

وتعتبر إمامة هؤلاء الأئمة الثلاثة مرحلة متميزة بذاتها ، إذ توحدت فيها الإمامة مع الزعامة السياسية ، وهى تبدأ بتولى على بن أبى طالب الخلافة عام ٣٥هـ وتنتهى بمقتل الحسين فى كربلاء على يد يزيد بن معاوية عام ٦١هـ .

(٤) الإمام على بن الحسين زين العابدين (الإمام السجاد)(١١ شعبان عام ٣٣هـ - ٢٥ محرم عام ٩٥ هـ).

عاصر ضرب الكعبة وقتل أبيه الحسين على يد يزيد بن معاوية ، وعاين فساد الحجاج بن يوسف وما أساله من دماء أهله فآثر العزلة والعبادة والزهد حتى سمى بالسجاد.

(٥) الإمام محمد الباقر (٣ صفر عام ٥٧ - ٧ ذو الحجة ١١٩هـ، ٦٧٦-٧٣٧م) .. خلف أباه الإمام السجاد وورث عنه الزهد فانقطع للعبادة والعلم .. وسمى الباقر لعلمه الشديد الذى جعله كمن يبقر العلم بقرا .

وقد عرف عن محمد الباقر مسالمته للحكام الأمويين ودعوته إلى عدم الخروج عليهم وهو ما يفسره علماء الشيعة بأن الإمام الباقر كان يرى أن ذلك من شأن الإمام الثانى عشر إمام آخر الزمان الذى يرسله الله

لينتقم من الكفار والمنافقين "والنواصب"(١) ، لكن أخاه زيدا بن على بن الحسين أبى الانصياع لهذا التوجه فخرج على الخليفة الأموى هشام بن عبد الملك وقاتله لينتهى الأمر بمقتل زيد عام ١٢٢هـ ، هذا وينسب المذهب الزيدى إلى الإمام زيد ، وهو الاتجاه الشيعى الذى لا يسلم بعدم الخروج على الحكام كما هو توجه الجعفرية .

(٦) الإمام جعفر بن محمد (الإمام الصادق): (١٧ ربيع أول عام ٨٠ هـ - ٢٥ شوال عام ١٤٨هـ،٦٩٩-٧٦٥ م)

يعتبره كتاب الشيعة المؤسس الحقيقى للمذهب الإثنى عشرى الإمامى .. وكان ذا علم غزير فى الدين والحكمة ، وكان زاهدا ، عازفا عن الإمامة والخلافة، وينسب إليه كتاب الشيعة عبر عصورهم أنه كان يأمر أتباعه بالتقية خشية بطش الحكام بهم .

---

(١) النواصب جميع ناصب .. وهو من يناصب الشيعة العداء ، ويقصد بهم أهل السنة بدءً بأبى بكر وعثمان وعمر ومن والاهم إلى يوم ظهور الإمام القائم (الإثنى عشر) ، راجع: أصول الكافى للكلينى ، الجزء الثامن ، ص ٢٩٢ ، آية الله الحسينى الشيرازى : الفقه ، دار العلوم ، بيروت ١٤٠٩هـ ، الطبعة الثانية ، ص٣٣-٣٨ ، محسن المعلم : النصب والنواصب ، دار الهادى ، بيروت ، ص ٢٥٩، حيث يعدد أكثر من مائتى اسم أغلبهم من صحابة رسول الله الأبرار من بين.من يعدهم الشيعة نواصب لهم بالعداء، ومن بينهم بعض كبار علماء أهل السنة المعاصرين. وراجع كذلك: محمد الملا: موقف الشيعة من أهل السنة، بدون ناشر ولا تاريخ. حيث خصص لمناقشة هذا الموضوع.

وينسب إلى الإمام جعفر إقراره بحق الإمام فى تعيين وكلاء أو نواب له يقومون مقامه شريطة أن يكونوا شخصيات مثالية تسمو على الاعتبارات الدنيوية ومفسرين مخلصين لتعاليم الإمام[١]. ولعل هذا المنحى كان الأساس الذى قيل به لاحقا بأن الإمام الثانى عشر اختفى وعين وكيلاً له وظل يعين وكيلاً له بالتتابع زمنياً فوصلوا أربعة إلى أن انتهت فترة الغيبة الصغرى. وهو نفس القول الذى برر للخمينى إمكانية القول بوكالة الفقيه عن الإمام فى ولاية السلطة إلى حين ظهور الإمام.

(٧) الإمام موسى بن جعفر (الإمام الكاظم) (٧ صفر ١٢٨-٢٥ رجب ١٨٩هـ ، ٧٦٥-٧٩٩م) وتبدأ فترة إمامته بوفاة أبيه عام ١٤٨ هـ كان زاهدا عابدا (متصوفا) عازفا عن الدنيا ومغرياتها .

(٨) على بن موسى (الإمام الرضا) (١١ من ذى القعدة عام ١٥٣- ١٧صفر عام ٢٠٣هـ ، ٧٧٠-٨١٨م) تولى الإمامة بوفاة أبيه .. وقد ولاه الخليفة العباسى المأمون ولاية عهده أواخر سنوات عمره، لكنه مات قبل المأمون. وقد كان الإمام الرضا عابدا طائعا مشتغلا بالعلم والتصوف .

(٩) الإمام محمد الجواد (١٠ رجب عام ٩٨هـ - ٢٩ ذو القعدة عام ٢٢٠هـ)

---

(١) هيكل: مصدر سابق، ص ١١٩.

تولى خلافة أبيه وسنه سبع سنوات وتوفى وعمره خمس وعشرون سـنة، وقد حال قصر عمره دون أن يترك بصمة واضحة فى المذهب .

(١٠) الإمام على بن محمد (الإمام الهادى) (٢ رجب عام ٢١٢ هـ - ٣ رجب عام ٢٥٤ هـ).

تولى الإمامة بوفاة أبيه الإمام محمد الجواد وكان له من العمر ست سنوات .. قضى أيامه فى عزلة فى داره خشية بطش بنى العباس وانشغل بالعلم دون السياسة كأبيه .

(١١) الإمام حسن العسكرى (٨ ربيع الثانى عام ٢٣٢هـ - ٨ ربيع الأول عام ٢٦٠ هـ) [١]

تولى الإمامة وهو فى الثانية والعشرين من عمره ، حيث استمرت إمامته ست سنوات فقط إذ توفى فى الثامنة والعشرين ، ولم يثبت انشغاله لا بالعلم ولا بالدين ولا بالسياسة .

ومن الطريف أن أهل بيت الإمام العسكرى وأخاه جعفر بن على قد أعلنوا أن الحسن العسكرى قد توفى ولم يخلف ولدا ، وقد أثبت المسئولون فى الحكم هذا الأمر بعد بحث وتحقيق ، مما تحولت معه تركته

---

(١) أصول الكافى ، ص ٣٢٤ .

وميراثه إلى أخيه طبقا للشرع وهو الامر الذى أورده الكلينى فى أصـــول الكافى، ذلك الكتاب الأم لدى الشيعة الإمامية [١]

(١٢) الإمام الثانى عشر (الإمام المهدى)؟

كانت وفاة الإمام الحادى عشر حسن العسكرى فى ٨ ربيع أول عام ٢٦٠هـــ (٨٧٣م) دون ولد له بمثابة الأزمة القاصمة لمذهب الشيعة الإمامية، الذى ادّعى مُنَظِّروه ومفكروه أن الأئمة اثنى عشر إمامـــا وأن الزمان لا يخلو من إمام يكون قائما وشاهدا على أهل الأرض إلى أن يأذن الله له بالخروج ليضع الأمور فى مواضعها التى أرادها الله !

ومن هنا حيكت روايات عدة حول مولد ذلك الإمام أوردها أبو جعفر يعقوب الكلينى صاحب أوثق كتب الشيعة (الكافى) والذى عايش تلك الفترة التاريخية [٢] ، وهى تستعصى على استساغتها منطقا.

أشيع أنه قبل وفاة الإمام الحسن العسكرى بأربع سنوات أو خمس (تذكر رواية أنه عام ٢٥٥هـــ وأخرى عام ٢٥٦هـــ) ولد لـــه مـــن

---

(١) أصول الكافى ص ٢٠٦ .

(٢) أصول الكافى : باب الإشارة إلى صاحب الدار عليه السلام ، وباب تسمية مـــن رآه ، ص ٢٠٢ إلى ٢٠٧ ، وباب مولد صاحب الزمان عليـــه الســـلام ، ص ٣٣٣ إلى ص ٣٤٢ .

إحدى جواريه الفارسيات[١] ذكر، وذلك فى ١٥ شعبان من عـــام ٢٥٥ هـــ، وقد ظل مختفيا عن الأنظار ولم يستطع أحـــد أن يـــراه ، ثم غـــاب واختفى بعد وفاة والده الإمام حسن العسكرى بعشرة أيام فقـــط أى فى ١٨ ربيع أول عام ٣٦٠هـــ، وحيث كانت إمامته للشيعة قد بدأت فى ٩ ربيع أول عام ٢٦٠هـــ.

وقد جمع الإمام معه فى غيابه كل متاع الشيعة الموروث عن أمير المؤمنين الإمام على المرتضى (على بن أبي طالب كرم الله وجهه) ، ومن بينها القرآن (الكامل!) المدَّعى بأن علياً جمعه وكتبه ، والكتب السماوية القديمة فى شكلها الأصلى التوارة والإنجيل والزبور وصـــحف الأنبيـــاء الآخرين ، ومصحف فاطمة (المدَّعى بأنه ثلاثة أمثال مصحف أهل السنة المحرّف !!)، وعصا موسى، وقميص آدم، وخاتم سليمان ، وغيرها ممـــا أثبته العلامة الكلينى فى أصول الكافى[٢] ، حيث اصطحب الإمام المهـــدى كل أولئك واختفى به فى غار فى مدينة تسمى مدينة " سُـــرَّ مـــن رأى " بالعراق[٣] . حيث سيبقى حيا حتى يوم القيامة ، إذ لا يجوز خلو الزمـــان من إمام وإلا انتهى العالم .. وحينما يحل الوقت المناسب لظهوره فســـوف

---

(١) والحرص على الإشارة إلى أن أم الإمام المهدى فارسية لها دلالتها النفسية غير المحدودة فى الذهن والعقل الإيرانى، إذ هم — والحال كذلك — أحوال الإمام والأوْلى به.

(٢) راجع المواضع المذكورة سالفا حول الإمام الثانى عشر فى أصول الكافى .

(٣) مدينة " سامراء " الحالية

يظهر من الغار ليحكم العالم كله .. هذا ويسمى الشيعة الإمام الثانى عشر بالإمام "المهدى" " الحجة " ، و" القائم" ، و " المنتَظَــر" ، و" صـــاحب الزمان " .

الغيبة الصغرى والغيبة الكبرى :

عندما اختفى الإمام الثانى عشر – على ما يرى الشيعة – لم تنقطع صلته برعيته بل ظل على صلة بهم عبر نواب أربعة ظلوا يصـــلون إليـــه بمراسلات المؤمنين وأسئلتهم وهداياهم ويرد هو عليهم[1] .. ويُـــذكر أن أول أولئك النواب كان عثمان بن سعيد ، ثم تلاه ابنه المعروف بالشـــيخ الخلانى (توفى عام ٣٠٤هــ) ، ثم تلاهما الحسين بن روح النوبختى (توفى عام ٣٢٦هــ) واخيرا على بن محمد السمرى (توفى عام ٣٢٩هــ).

ويشار إلى أن عملية المراسلة كانت تتم فى ســرية تامــة ، إلا أن الأمر ذاع بعد ذلك ، وبدء الحكام يتقصون الأمر ، ولما خُشى افتضــاحه أذيع أن زمان الغيبة الصغرى قد انتهى ولم يعد ممكنا لبشر الاتصال بالإمام المهدى القائم إمام آخر الزمان .. وهكذا بدأت الغيبة الكبرى على رجاء أن "يعجل الله فرجه" ليخرج لحكم العالم .

---

(١) أشار الإمام الخمينى إلى تلك المراسلات التى أوردتها كتب الفقه الشيعى واستند إليهـــا كأحد أهم مصادر الفقه الشيعى التى لا تقبل جــدلاً لا فى ســـندها ولا فى متنـــها : الحكومةالإسلامية ، ص ٧٦ – ٧٧ .

هذا ويشير الخميني إلى أن " زمن الغيبة الكبرى، قد مر عليه الآن أكثر من ألف عام ، وقد تمر ألوف السنين قبل أن تقتضي المصلحة قدوم الإمام المنتظر" [١] .

هذا هو التصور الشيعي الإمامي للأئمة[٢]، وهو ما يجدر بنا – معه – أن نعرض لشجرة انسابهم نزولاً من الإمام على ابن أبي طالب وسط شجرة نسله بوجه عام. (انظر الشكل رقم ٣)

---

(١) آية الله الخميني : الحكومة الإسلامية ، ص ٢٦ .

هذا ينسب إلى الإمام المعصوم محمد بن على بن موسى (الإمام التاسع محمد الجواد) أنه قد وصف الإمام الثاني عشر بأنه " هو الذى تخفى على الناس ولادته ويغيب عنهم شخصه .. يجتمع إليه من أصحابه عدة من أهل بدر عددها ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا من أقاصى الأرض .. فإذا اجتمعت له هذه العدة من أهل الإخلاص أظهر الله أمره .." احتجاج طبرسى ، طبعة إيران ، س ١٣٠٢هـ ، ص٢٣٠ .. ولا مناص من التساؤل: هل لم يجتمع للشيعه عبر ألف عام ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا مؤمنا ينطبق عليهم الوصف !! .

(٢) نقصد بذلك ان التصور المعروض قاصر فقط على طائفة الشيعة الإمامية الإثنى عشرية المنسوبة إلى الإمام جعفر الصادق. لكن هناك تصورات أخرى عديدة للإمامة تعفرها بقية فرق الشيعة وأشهرها الزيدية نسبة إلى الإمام زيد بن على زين العابدين بن الحسين بن على بن أبي طالب.

* الكيسانية: وهى تؤمن بإمامة محمد بن على بن أبي طالب، الشهير بمحمد بن الحنفية، وترى تلك الفرقة أن محمد بن الحنفية لم يمت وأنه فى جبل رضوى وعنده عين من ماء عسل، وأن على يمينة أسداً ويساره نمر يقومان بحفظة من أعدائه حتى يخرج للناس باسم المهدى المنتظر. –

ونريد من ذلك إيضاح الطبيعة التحكمية لاختيار أولئك الأئمــة. فعملية اختيار الأئمة بوجه عام لم يعرفها الشيعة كمذهب إلا مع القــرن الهجرى، وقد تمت هذه العملية بطريقة انتقائية محضة تثير تساؤلات كثيرة لأنها لم تعتمد معيارا محدداً كما لو أنها مثلاً إلتزمت اختيار الإبن الأكبر فى نسل الإمام ثم الإبن الأكبر فى نسل ذلك الإبن وهكذا..

التقيــة :

تعد التقية أحد أهم أسس التشيع. ويفهم الشيعة التقية على أنهـــا التظاهر بعكس الحقيقة ، وهى تبيح للشيعى خداع غيره ، وذلك بإعلان

- * المغيرية: وهى تؤمن برجعية الإمام محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن على الشهير بمحمد النفس الذكية وتؤمن تلك الفرقة برجعته لأنه لم يمت وهو حى مقيم فى جبل حاجز فى نجد إلى أن يأمره الله بالخروج فيملك الأرض.

* الإسماعيلية : وهى تؤمن بإسماعيل بنت جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علـــى زين العابدين بن الحسين بن على بن أبى طالب، وكان إسماعيل اكبر أبناء جعفر الصـــادق، وكان المنطقى استحقاقه الإمامة بعد أبيه، إلا أن كتاب الشيعة يذكرون أن الإمـــام جعفـــر الصادق أوصى بالإمامه من بعده لابنه موسى القاظم خروجاً على القواعد التى كانت تعطى واتجاهت شجرة النسب معه منحة آخر، حيث استتر الأئمة إلى ان ظهر ختامهم — لدى هذه الفرقة — وهو عبيد الله المهدى فى شمال أفريقية عام ٢٩٦ هجرية (٩٠٨م) لينشـــئ دولـــة العبيديين عام ٢٩٧ هـــ (٩٠٩م)، وهى التى اشتهرت بالدولة الفاطمية، التى استولت على مصر عام ٣٥٨هـــ

راجع فى تفاصيل المذاهب المختلفة للشيعة: د. مصطفى الشـــكعة : إســـلام بـــلا مذاهب، مصدر سابق، ص ص ١٧١ — ٢٧١

اعتقاده خلاف ما ينكر باطنا .. وقد روى الكليني عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال : " يا أبا عمر إن تسعة أعشار الدين فى التقية ، ولا دين لمن لا تقيه له .." [١]

وروى الخميني فى رسائله [٢] عن سليمان بن خالد قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : " يا سليمان إنكم على دين من كتمه أعــزه الله ، ومن أذاعه أذله الله " .

لكن التقية لا ترتبط لدى الشيعة بفكــرة الضــرورة أو خشــية الضرر، فهى مستحبة لذاها " فتارة تكون التقية خوفا وأخــرى تكــون مداراة .. والمراد بالمدارة أن يكون المطلوب فيها لم شمل الكلمة ووحدها بتحبيب المخالفين وجر مودهم من غير خوف ضرر كما فى التقية خوفا .. فقد تكون التقية مطلوبة لغيرها وقد تكون مطلوبة لذاها .. " ، بــل إن الخميني يؤكد أنه " لولا التقيــة لصــار المــذهب فى معــرض الــزوال والانقراض.." [٣] .

---

(١) الكليني : أصول الكافى ، الجزء الثانى ، ص ٢١٧ .

(٢) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ١٨٥ .

(٣) الرسائل ، الجزء الثانى ، ص ١٧٤ .

لكن المثير حقا هو قول الخمينى إنه " إذا كانت ظروف التقية تلزم أحداً منا بالدخول فى ركب السلاطين فهنا يجب الامتناع عن ذلك حتى لو أدى الامتناع إلى قتله ، إلا أنْ يكون فى دخوله الشكلى نصر حقيقى للإسلام والمسلمين مثل دخول على بن يقطين ونصير الدين الطوسى رحمهما الله"(١) .

---

(١) الحكومة الإسلامية ، الطبعة الرابعة ، ص ١٤٢.. ولنتوقف أمام المثلين اللذين يمتدحهما الخمينى :

** أما " على بن يقطين فقد كان وزير الرشيد وقد اجتمع فى حبسه جماعة من المخالفين له فى المذهب وكان هو من خواص الشيعة ، فأمر غلمانه فهدموا سقف الحبس على المحبوسين فماتوا كلهم وكانوا خمسمائة رجل تقريبا ، فأراد الخلاص من تبعات دمائهم فأرسل إلى مولانا الكاظم فكتب عليه السلام إليه جواب كتابه بأنك لو كنت قد تقدمت إلى قبل قتلهم لما كان عليك شئ من دمائهم ، وحيث أنك لم تتقدم إلى فكفّر عن كل رجل قتلته منهم بتيس والتيس خير منه . فانظر إلى هذه الدية الجزيلة التى لا تعادل دية أخيهم الأصغر وهو كلب الصيد فإن ديته عشرون درهما ولا دية أخيهم الأكبر وهو اليهودى أو المجوسى فإنها ثمانمائة درهم وحالهم فى الآخرة أخس وأبخس .. " راجع : محسن المعلم : النصب والنواصب ، دار الهادى ، بيروت ، ص٦٢٢ .

** وأما نصير الدين الطوسى فقد كان وزير الخليفة العباسى الأخير المستعصم بالله فتحالف مع التتار الذين كانوا قد اجتاحوا إيران وقتها وسهل لهم دخول بغداد وتدمير الخلافة العباسية وتخريب كل عمار بها على ما يروى التاريخ .. ويروى الميرزا محمد باقر الموسوى الأصبهانى عن نصير الدين الطوسى : " أنه هو المحقق المتكلم الحكيم المتبحر الجليل .. ومن جملة أمره المشهور المعروف المنقول حكاية استيزاره للسلطان المحتشم فى -

الدرجات العلمية لدى الاثنى عشرية(١) :

ينقسم النظام التعليمي الديني في الحوزة العلمية إلى مستويات ثلاثة:

المستوى الأول – ومدته خمس سنوات ، ويوفر دروسا تمهيدية في اللغة والبيان والفقه والأصول وعلم الكلام والفلسفة .. ويتمتع الملتحق بهذا المستوى بصفة طالب أو مبتدئ.

المستوى الثاني – ومدته من ثلاث إلى أربع سنوات ويسمى بالمتوسط . ويتخصص فيه الطالب على يد أحد المراجع وتحت رعايته، ويضحي أحد تلاميذه المستفيدين بإنفاقه عليه . وحيث يتخصص

= محروسة إيران هولاكو خان بن تولى خان بن جنكيز خان من عظماء سلاطين التتارية وأتراك المغول ومجيئه في موكب السلطان المؤيد مع كمال الاستعداد إلى دار السلام بغداد لإرشاد العباد وإصلاح البلاد وقطع دابر سلسلة البغي والفساد وإخماد دائرة الجور والإلباس بإبادة دائرة ملك بني العباس وإيقاع القتل العام من أتباع أولئك الطغاة ، إلى أن أسال من دمائهم الأقذار كأمثال الأنهار ، فانهار بها في ماء دجلة ومنها إلى نار جهنم دار البوار ومحل الأشقياء والأشرار " .. الأصبهاني : روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ، منشورات مكتبة إسماعيليان ، قم ، إيران ، الجزء الأول ، ص ٣٠٠ – ٣٠١ .

(١) فهمي هويدى : إيران من الداخل ، مركز الأهرام للترجمة والنشر ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٧ ، ص١٢١ وما بعدها ، محمد حسنين هيكل : مدافع آية الله ، قصة إيران والثورة ، دار الشروق ، الطبعة الخامسة ٢٠٠٠ ، ص ١١٢ وما بعدها .

فى أحد فروع العلم إلى جانب الكتب المقررة عليه دراستها .. وفى تلك المرحلة يتمتع الطالب بدرجة " ثقة الإسلام " .

المستوى الثالث – وهو بلا مدى زمنى .. فقد يجتازه الطالب سريعا وقد يمتد أمداً بعيدا ، إذ يعتمد على استجماعه لملكات الاجتهاد والإبداع الفقهى وفى هذه المرحلة ويتلقى الطالب العلم عن مرجعه مباشرة ويخضع لتقييمه المباشر ، وحيث يتوجب عليه إعداد بحث جيد يضيف فيه جديدا .فإذا أنهى الطالب تلك المرحلة فإنه يتمتع بدرجة " حجة الإسلام "

رابعاً– فإذا استمر جهده وإضافته إلى العلم وتبحره فيه إلى حد أن أجازه أساتذته كمجتهد فإنه يحوز درجة " آية الله "

خامساً– وباستمرار آية الله فى العلم والتبحر فيه وإلقاء الدروس إلى حد أن حاز قاعدة طلابية ومريدين من طلاب الحوزة العلمية لتلقى العلم عنه والاستفادة منه ، فإنه يصل إلى درجة " آية الله العظمى " ، حيث تقتضى التقاليد الشيعية بأنه لا يمكن أن يكون هناك أكثر من خمسة فى مرتبة " آية الله العظمى" وحيث يلتزم "آية الله" المرشح لدرجة "آية الله العظمى" بأن يقدم بحثاً ذا قيمة عالية يقبله كل من هم فى تلك الدرجة..

هذا وتجدر الإشارة إلى أن العرف الدستورى المستقر فى إيران عبر تاريخها استقر على استحالة القبض على أى ممن وصلوا درجة " آية الله العظمى" وهو عرف يمتد فى جذوره إلى دستور عام ١٩٠٦م.

سادساً - فإذا اتسع علمه ووضحت له طريقة ومنهج ذا خصوصية وأضحى له مقلدون يتبعون نهجه ومنطقه وفتاواه فإنه يرقى على أعلى درجة علمية لدى الشيعة.وهى المرجعية ، إذ يصبح مرجعا للتقليد.

ملحق (٢)
نصوص دستور جمهورية إيران الإسلامية
المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

" لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط "

يعكس دستور جمهورية إيران الإسلامية البنى الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية للمجتمع الإيرانى القائم على المبادئ والقواعد الإسلامية، وهو المبحث الوجدانى للأمة الإسلامية الذى أبرزته الثورة الإسلامية العظيمة فى إيران(١). والآن فإن شعبنا – وفى أوج الانتصار الكبير – يسعى بكل قواه للوصول إليه.

وتتمثل الخصيصة الأساسية لهذه الثورة. مقارنة ببقية الحركات الإيرانية فى القرن الأخير، فى عقائديتها وإسلاميتها. فالشعب الإيرانى المسلم حصل على تجربة قيمة بعد مروره بالثورة الدستورية (عام ١٩٠٦م) وحركة تأميم النفط المعادية للاستعمار (عام ١٩٥٣م) وتمثلت التجربة فى إدراك أن السبب الرئيسى والبارز فى عدم نجاح هذه

---

(١) يلاحظ هنا أنه يجرى اختصار المجتمع الإسلامى فى صورة المجتمع الإيرانى وحيث اعتاد الخطاب السياسى للثورة وللجمهورية الإسلامية الإيرانية من بعدها، على اختصار الإسلام فى صورة التشيع !!، بما ينطوى على استبعاد لأهل السنة من دائرة الإسلام فى مدركاتهم.

الحركات، هو عدم عقائدية النضال فيها. ورغم أن التوجه الإسلامى، وقيادة العلماء المناضلين، كان لهما النصيب الأساسى فى الحركة الأخيرة، إلا أن هذه الحركات كانت تخمد سريعاً لعدم تبنيها المواقف الإسلامية الأصيلة. لذا فإن الضمير اليقظ للشعب. وبقيادة المرجع الدينى الكبير سماحه آية الله العظمى الإمام الخمينى، أدرك ضرورة السير فى الاتجاهات الإسلامية الأصيلة، ولذلك فقد انطلق - هذه المرة - علماء الدين المناضلون (الذين دائماً ما قادوا الحركات الجماهيرية) والكتاب والمثقفون الملتزمون، وتحت قيادة الإمام. فى حركة جديدة (كانت انطلاقتها عام ألف وثلاثمائة واثنين هجرى شمسى، الموافق لعام ألف وثلاثمائة وواحد وأربعين هجرى قمرى). (١٩٦٢م).

الإرهاصات

كان احتجاج الإمام الخمينى الصارم على مؤامرة " الثورة البيضاء" الأمريكية (التى كانت إمعاناً فى الحكم الإستبدادى وتعميق تبعية إيران السياسية، والثقافية، والإقتصادية للإمبريالية العالمية)، سبباً لحركة الشعب الشاملة، ومن ثم لتلك الثورة العظيمة للجماهير الإسلامية فى خرداد ١٣٤٢ (يونية ١٩٦٣). والتى كانت فى الحقيقة نقطة الانطلاق لهذه الثورة العظيمة، والتى أدت إلى تثبيت موقعيه وساهمت فى تأكيد موقع الإمام باعتباره يجسد القيادة الإسلامية. ولم تنقطع صلة الإمام بالأمة على الرغم من نفيه من إيران إثر احتجاجه على قانون (منح الحصانة

للمستشارين الأمريكيين) وواصل الشعب المسلم وخاصة المثقفون الملتزمون وعلماء الدين المناضلون طريقهم وسط النفى، والسجن، والتعذيب، والإعدام.

وفى تلك المرحلة بدأت الفئة الواعية والمسؤولة من المجتمع، عملية التوعية عبر المساجد، والحوزات العلمية، والجامعات، مستلهمة العقيدة الإسلامية الثورية الغنية وباذلة جهوداً متلاحقة ومثمرة فى رفع مستوى الوعى النضالى واليقظة العقائدية للشعب المسلم.

وأخذ نظام الاستبداد (الذى كان قد بدأ عمليات القمع ضد الحركة الإسلامية بالهجوم الوحشى على "مدرسة الفيضية " والجامعة، وكافة المؤسسات الثورية المناضلة) ينتهج آخر أساليبه القمعية اليائسة للتخلص من الغضب الشعبى، فكانت المشانق، وعمليات التعذيب الوحشية والسجون المفتوحة، 'لثمن الذى دفعه شعبنا المسلم لقاء عزمه الراسخ وإصراره على مواصلة النضال.

وقد ضمنت دماء الشهداء ديمومة الثورة الإسلامية. وكانت بيانات ونداءات الإمام المتواصلة فى المناسبات المختلفة تعمق وتوسع رويداً الوعى والعزم فى الشعب المسلم.

وقد خلق مشروع (الحكومة الإسلامية) القائمة على قاعدة (ولاية الفقيه) الذى طرحه الإمام الخمينى فى قمة مراحل الاضطهاد

والخناق الإستبدادى) - خلق فى الجماهير دافعاً محدداً ومنسجماً جديداً ، وفتح الطريق الأصيل للنضال العقائدى الإسلامى، الذى رص صفوف المناضلين المسلمين الملتزمين فى داخل وخارج الوطن.

واستمرت الحركة الإسلامية على هذا النهج حتى تصاعدت النقمة الجماهيرية، واشتد غضب الشعب إثر الضغط والإضطهاد المتزايدين فى الداخل، وعمليات التعرية الإعلامية ضد نظام الإستبداد فى الخارج بواسطة علماء الدين والطلبة المناضلين، مما أدى إلى تزلزل قواعد النظام الحاكم بشدة، واضطر معه النظام وأسياده إلى الحد من الاضطهاد والضغط، والإعلان عما يدعى (بالانفراج السياسى) أملين بذلك - حسب تصورهم - وقاية النظام المتزلزل من السقوط الحتمى. ويفتحوا لأنفسهم كوة اطمئنان تنقذهم من غضب الجماهير، إلا أن الشعب المسحوق والواعى المصمم كثف من هجومه النضالى القاصم ضد كل أركان وقواعد النظام، وبدء بثورته المظفرة الشاملة بقيادة الإمام الخمينى الصارمة.

الغضب الشعبى

أدى نشر مقال يحقر من علماء الدين المناضلين وخاصة الإمام الخمينى فى ١٩٧٨/١/٧ - ٢٩ محرم ١٣٩٨هـ ق من قبل النظام الحاكم فى إحدى صحفه اليومية المرتزقة، إلى التعجيل بهذه الحركة،

وتسبب فى تفجير غضب الشعب فى كافة أرجاء الوطن. فاستخدم النظام الطاغوتى الحديد والنار لإخماد بركان الغضب الشعبى المتفجر. بيد أن هذا الأسلوب أدى بدوره إلى غليان الدم أكثر فأكثر فى عروق الثورة، وإلى ضخ الانتفاضات الثورية المتلاحقة (فى مناسبات الأسابيع والأربعينات لإحياء ذكريات شهداء الثورة) حياة وحرارة وحركة شاملة لكل جماهير الشعب، وعلى صعيد الوطن كله، وقد اندمجت فى تيار هذه الحركة الثورية الشاملة كافة المؤسسات الحكومية وغير الحكومية عبر الإضرابات الواسعة والمظاهرات الجماهيرية، وهو ما ساهم بصورة فعالة أيضا فى إسقاط النظام الإستبدادى.

لقد كان التلاحم العميق بين كافة فئات المجتمع من النساء والرجال والأجنحة الدينية والسياسية فى هذا النضال، أمراً ملحوظاً ومصيرياً، وبالذات النساء اللاتى سجلن حضورهن الدائم والفعال فى كافة ميادين ومجالات هذا الجهاد العظيم، وحينما نرى مشهداً لأم تحتضن طفلها الصغير، وهى تركض بشوق نحو ساحة المعركة فى مواجهة فوهات الرشاش، نكشف حجم الدور المصيرى والأساسى الذى لعبته هذه الفئة الكبيرة فى المجتمع فى الجهاد والثورة المقدسة.

تضحيات الشعب

نضجت وأثمرت نبتة الثورة بعد عام واحد وبضع أسابيع من النضال المتواصل والمستمر، وبعد أن ارتوت بدماء أكثر من ستين ألف شهيد، وخلفت مائة ألف جريح. ومليارات التومانات من الخسارة المالية، وسط هتافات " استقلال — حرية — جمهورية إسلامية". وقد انتصرت هذه الثورة العظيمة التى اعتمدت على الإيمان والوحدة، وصرامة وحزم القيادة فى المراحل الدقيقة من الثورة وعلى تضحية الشعب، ونجحت فى تقويض كافة الحسابات، والعلاقات، والبنى الإمبريالية، وبذلك فتحت الثورة صفحة جديدة، فى كتاب الثورات الجماهيرية فى العالم.

وفى يوم ٢١هـ ٢٢ بهمن سنة ألف وثلاثمائة وسبعة وخمسين هجرية شمسية (١٠/١١فبراير ١٩٧٩ — ١٣ ربيع الأول ١٣٩٩هـ ق) إنهار صرح الشاهنشاهية وتحطم الإستبداد الداخلى، والسيطرة الأجنبية القائمة عليه، وبهذا الانتصار الكبير أشرقت طليعة " الحكومة الإسلامية" التى كانت المبحث الأساسي للجماهير الإسلامية، وأعطت الأمل فى الانتصار النهائى.

وأعلن الشعب الإيرانى بصورة شاملة (وباشتراك مراجع الدين وعلماء الإسلام وقائد الإسلام وقائد الثورة) عبر الاستفتاء على الجمهورية الإسلامية، عن عزمه النهائى والصارم على إقامة النظام

الجمهورى الإسلامى الجديد، وصوت بالموافقة بأغلبية ٩٨,٢% على (الجمهورية الإسلامية).

والآن، يجب أن يعكس دستور الجمهورية الإسلامية كافة البنى والعلاقات السياسية، والاجتماعية، والثقافية، والإقتصادية للمجتمع ويجب أن يرسم الطريق لتركيز قواعد الحكومة الإسلامية ، وتقديم نهج جديد لنظام حكومى إسلامى يقوم على أنقاض النظام الطاغوتى السابق.

نظام الحكم الإسلامى

لا يقوم الحكم فى المنظور الإسلامى على أساس طبقى، أو سلطوى فردى، أو جماعى، وإنما هو تجسيد للأهداف السياسية لشعب متجانس عقائدياً وفكرياً، يقوم بتنظيم ذاته ليشق طريقه – فى مسيرة التحول الفكرى والعقائدى – نحو الهدف النهائى (وهو التحرك نحو الله). إن شعباً استطاع من خلال تيار التكامل الثورى، أن ينظف نفسه من الدنس الطاغوتى وأن يطهر ذاته من الدخائل الفكرية ، وأن يعود إلى المواقع الفكرية، والرؤية الحياتية الإسلامية، وهو الآن بصدد بناء المجتمع النموذجى (الأسوة) على أساس الموازين الإسلامية، وعلى هذا الأساس فإن رسالة "الدستور " هى تحويل كافة الخلفيات العقائدية للثورة إلى

واقع خارجى، وخلق الظروف المساعدة لتربية الإنسان على أساس قيم الإسلام السامية الشاملة[١].

ويحرص الدستور على أن يضمن (مع الأخذ فى الاعتبار المضمون الإسلامى للثورة الإيرانية التى كانت فى الحقيقة حركة نحو انتصار كافة المستضعفين على المستكبرين) استدامة هذه الثورة فى داخل وخارج الوطن. وخاصة فى تكثيف العلاقات الدولية، ويسعى مع بقية الحركات الإسلامية والجماهيرية، إلى بناء الأمة العالمية الواحدة. (إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون) واستمرار النضال فى سبيل إنقاذ الشعوب المحرومة والرازحة تحت الظلم فى كافة أرجاء الأرض[٢].

ويضمن الدستور – وهو يستلهم حقيقة هذه الثورة العظيمة – رفض أى نوع من الاستبداد الفكرى والإجتماعى، والاحتكار الإقتصادى، ويسعى– فى سبيل التخلص من الأسلوب الإستبدادى، إلى منح الشعب حق تقرير المصير بيديه (ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم).

---

(١) تعد هذه " الفكرة – المحور " للنظام فى جمهورية إيران الإسلامية، ومن ثم فـلا يمكـن لباحث أن يدرس ذلك النظام دون الوقوف على دور الفقيه، وعلى الخلفيات العقائدية لهذا المجتمع.

(٢) وهى الفكرة التى اشتهرت تحت اصطلاح "تصدير الثورة الإسلامية"

واستنادا إلى المضمون العقائدى فى خلق البنى والمؤسسات السياسية التى تعتبر القاعدة لبناء المجتمع، فإن الصالحين هم الذين يتحملون مسؤولية الحكم، وإدارة البلاد (إن الأرض يرثها عبادى الصالحون)[١].

ويجرى التشريع على محور القرآن والسنة، ومن هنا فإن الإشراف الدقيق والجدى من قبل العارفين بالإسلام، العدول، والمتقين الملتزمين (الفقهاء العدول) هو أمر حتمى وضرورى.

ويتمثل الهدف من وجود (الحكومة) فى تكامل ونضج الإنسان فى حركته باتجاه النظام الإلهى (وإلى الله المصير) لتتوفر أرضية تسمح بتفتح المواهب بهدف استجلاء الأبعاد الإلهية للإنسان (تخلقوا بأخلاق الله) وهو الذى لا يمكن تحقيقه إلا من خلال المساهمة الفعالة لكافة عناصر المجتمع فى مسيرة التحول الإجتماعى.

وعلى ذلك يوفر الدستور الأرضية المناسبة لهذه المساهمة فى كافة مراحل صنع القرارات السياسية والمصيرية لكافة أفراد المجتمع، حتى يكون كل إنسان ذلك، مشغولاً ومسؤولاً عن الرشد والرقى، والقيادة، وذلك

---

(١) وبدءً من ذلك تغدو دراسة المضامين العقائدية المفتاح الرئيسى لفهم نوعيات المؤسسات التى قامت، ولتنظيمها وللعلاقات بينها .. فقد قامت هذه البنى والمؤسسات استناداً إلى هذا المضمون العقائدى.

هو ما يحقق حكومة المستضعفين فى الأرض (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض، ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين)

ولاية الفقيه

يمهد الدستور المجال لتحقيق ولاية الفقيه جامع الشروط[١] الذى تختاره الجماهير قائداً وذلك انطلاقاً من قاعدة ولاية الأمر، والإمامة المستمرة، حتى تضمن عدم انحراف المؤسسات والأجهزة المختلفة عن مسؤولياها الإسلامية الأصلية.(مجارى الأمور بيد العلماء الأمناء على حلاله وحرامه)

الإقتصاد كوسيلة لتحقيق الأهداف

يمثل سد حاجات الإنسان – فى مسيرة التكامل والنمو – الأصل فى بناء القواعد الإقتصادية، وليس تركيز الثروة والبحث عن الربح كما هو الحال فى بقية النظم الإقتصادية، الوضعية التى يعد الإقتصاد فيها هدفاً فى ذاته ولهذا السبب يتحول الإقتصاد إلى عامل فساد وتخريب وتدمير فى مشيرة النمو، بينما الإقتصاد فى الإسلام يعد (وسيلة). فى طريق الوصول إلى الهدف.

---

(١) هكذا يغدو الدستور مرحلة تمهيدية فى ذاته لولاية الفقيه .. ويغدو بالتالى الإلمام بها أساساً ومفترضاً بل الركن الركين لهذا النظام.

من هذا المنطلق يقوم الإقتصاد الإسلامى على توفير الأرضية المناسبة لتنمية الأخلاقيات الإنسانية المختلفة. ولهذا فإن تأمين الفرص المساوية والمناسبة، وتوفير العمل لجميع الأفراد، وسد الحاجات الضرورية من أجل استمرار حركة المجتمع المتكامل، هى من مسؤوليات الحكومة الإسلامية.

الأسرة المرأة فى الدستور

تعد الأسرة الوحدة الأساسية للمجتمع، والمركز الأصلى لرشد وتعالى الإنسان، ويعد التوافق فى العقائد والأهداف فى تشكيل الأسرة التى تصنع الأرضية الأساسية لحركة الإنسان التكاملية النامية القاعدة الأساسية، ويغدو توفير الفرص من أجل الوصول إلى هذه الغاية وظيفة من وظائف الحكومة الإسلامية.

وضمن هذا المفهوم للأسرة تخرج المرأة من إطار كونها شيئاً أو أداة للعمل، وكونها فى خدمة الاستهلاك والاستثمار، وتستعيد مسؤولياتها الخطيرة والقيمة كأم ومربية فى تنشئة الإنسان العقائدى الطليعى، إذ تغدو زميلة الرجل فى مجالات الحياة الفعالة، ومن ثم تتحمل مسؤولية أخطر، وتتمتع فى المنظار الإسلامى بقيمة وكرامة أرفع.

الطبيعة العقائدية للجيش

سيرتكز تشكيل وتعبئة القوات المسلحة للبلاد على الإيمان والعقيدة كأساس وقاعدة، ولذا فإن جيش الجمهورية الإسلامية، وقوات حرس الثورة الإسلامية سيشكلان فى ضوء تلك المفاهيم، لأنهما لا يتحملان فقط مسؤولية حفظ وحراسة الحدود، وإنما يتكفلان أيضا بحمل رسالة عقائدية، هى الجهاد فى سبيل الله، والنضال من أجل توسيع حاكمية قانون الله فى كافة أرجاء العالم. (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم)[١].

القضاء فى الدستور

تعد مسئولية القضاء فيما يتعلق بحراسة حقوق الإنسان – وفق نهج الحركة الإسلامية، بهدف الوقاية من بروز الإنحراف داخل الأمة الإسلامية – أمراً حيوياً، من هنا فإن الأمل يتمثل فى خلق نظام قضائى قائم على أساس العدالة الإسلامية، ومتآلف من القضاة العدول والعارفين بالضوابط الإسلامية الدقيقة وبسبب الحساسية الشديدة لوظيفة القضاء:، وضرورة الدقة فى عقائديتها وإسلاميتها، فإنه يجب أن يكون هذا النظام بعيداً عن أى نوع من العلاقات والروابط غير السليمة (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل)

---

(١) نلاحظ هنا أيضا – وإن بوضوح – فكرة تصدير الثورة لتشمل كافة أرجاء العالم.

السلطة التنفيذية

تتمتع السلطة التنفيذية بأهمية خاصة فيما يتعلق بتطبيق الأحكام والتعاليم الإسلامية بهدف الوصول إلى العلاقات والروابط العادلة فى المجتمع، وأيضا فإن لها دورها فى تمهيد الأرضية للوصول إلى الهدف النهائى للحياة. من هنا فإنه يجب أن تعمل السلطة التنفيذية على خلق المجتمع الإسلامى، وإن أى نظام إدارى معقد يمثل عقبة فى طريق الوصول إلى هذا الهدف، سيكون مرفوضاً فى المنظور الإسلامى، ولهذا السبب فإنه يتم القضاء على النظام البيروقراطى الذى هو وليد الحكومات الطاغوتية، لكى يمكن إقامة نظام إجرائى أكثر عملية وسرعة فى تنفيذ المسؤوليات والإلتزامات الإدارية.

وسائل الإعلام العامة

يجب أن تعمل وسائل الإعلام العامة (الإذاعة والتليفزيون) فى اتجاه المسيرة التكاملية للثورة الإسلامية، وفى خدمة بث الثقافة، وأن تستفيد - فى هذا المجال - من المواجهة السليمة بين الأفكار المختلفة، كما عليها أن تحترز بشدة عن إشاعة وبث الأفكار الهدامة، والمضادة للإسلام.

إن العمل بهذا الدستور - الذى يجعل من حرية وكرامة بنى الإنسان فى بداية قائمة أهدافه، ويشق طريق النمو والتكامل للإنسان - هو من مسؤولية الجميع، ويجب أن تساهم الأمة الإسلامية بشكل فعال

عن طريق انتخاب المسؤولين الخبيرين والمؤمنين، والإشراف المستمر على أعمالهم، فى صنع المجتمع الإسلامى على أمل أن نوفق فى بناء المجتمع النموذجى الإسلامى (الأسوة الحسنة) حتى يستطيع أن يكون قدوة وشهيداً على كل شعوب العالم (وكذلك جعلنا كم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس)

مجلس الخبراء

أنهى مجلس الخبراء المؤلف من نواب الشعب عمله فى إعداد الدستور على أساس دراسة المشروع المقترح من الحكومة وكافة المقترحات المقدمة من فئات الجماهير المختلفة، فى اثنى عشر فصلاً يشتمل على مائة وخمسة وسبعين مادة فى بداية القرن الخامس عشر لهجرة الرسول العظيم (صلى الله عليه وسلم) مؤسس الحركة الإسلامية التحررية، بالاعتماد على الأهداف والمنطلقات المبينة أعلاه، على أمل أن يكون هذا القرن، قرن حكومة المستضعفين العالمية، وهزيمة المستكبرين.

الفصل الأول
الأصول العامة

(م — ١) نظام إيران هو "الجمهورية الإسلامية" التى أقرهـا الشـعب الإيرانى، انطلاقاً من إيمانه العميق بحكومة الحق والعدل القرآنية، بعد ثورته الإسلامية المظفرة بقيادة المرج الدينى الكبير آية الله العظمـى الإمام الخمينى بأغلبية ٩٨,٢% من الناخبين، خلال الاستفتاء الذى

جرى فى العاشر والحادى عشر من فروردين عام ألف وثلاثمائة وثمانية وخمسين هجرى شمسى، الموافق أول وثانى جمادى الأولى عـــام ألـــف وثلاثمائة وتسعة وتسعين هجرى قمرى.

م — ٢: الجمهورية الإسلامية نظام يقوم على قاعدة الإيمان:

١ -بالله الواحد (لا إله إلا الله) واختصاص الحاكمية والتشريع به، والتسليم له.

٢ -بالوحى الإلهى، ودوره الأساسى فى بيان القوانين.

٣ -بالمعاد ودوره الخلاق فى مسيرة الإنسان التكاملية نحو الله.

٤ -بعدل الله فى التكوين والتشريع.

٥ -بالإمامة والقيادة المستمرة، ودورها الأساسى فى استمرار الثورة الإسلامية.

٦ -بالكرامة والقيمة الرفيعة للإنسان، وحريته توأم المسؤولية أمام الله.

وهو نظام يؤمن القسط والعدل، والإستقلال السياسى، والإقتصادى، والثقافى ، والتلاحم الوطنى عن طريق:

أ) اجتهاد الفقهاء جامعى الشرائط المستمر، على أساس الكتاب وسنة المعصومين سلام الله عليهم أجمعين.

ب)الاستفادة من علوم وفنون، وتجارب البشرية المتقدمة، والسعى فى سبيل التقدم بها.

ج) رفض أى نوع من الظلم والتسلط، أو الخضوع والاستسلام لهما.

(م – ٣) للوصول إلى الأهداف المذكورة فى المادة الثانية فإن على حكومة الجمهورية الإسلامية مسؤولية توظيف كافة إمكانياتها فى سبيل تحقيق الأمور التالية:

١- خلق المناخ الملائم لنضج الأخلاق الفاضلة على أساس الإيمان والتقوى، ومكافحة كل مظاهر الفساد والجريمة.

٢- رفع مستوى الوعى الجماهيرى فى كافة المجالات بالاستفادة السليمة من الصحافة، ووسائل الإعلام العامة ، والوسائل الأخرى.

٣- توفير التربية والتعليم والتربية البدنية، مجاناً للجميع، وفى مختلف المجالات وتسهيل وتعميم التعليم العالى.

٤- تقوية روح البحث والإبداع فى كافة المجالات العلمية، والفنية ، والثقافية والإسلامية، عن طريق تأسيس مراكز البحث وتشجيع الباحثين.

٥- التصفية الكاملة للاستعمار، والتصدى للتغلغل الأجنبى.

٦- محو أى نوع من الإستبداد، والأنانية، واحتكار السلطة.

٧- تأمين الحريات السياسية والإجتماعية فى حدود القانون.

٨- اشتراك عامة الشعب فى تقرير مصيرهم السياسى، والإقتصادى، الإجتماعى والثقافى.

٩- تحقيق المساواة . وإيجاد الفرص المتكافئة للجميع على جميع الأصعدة المادية والمعنوية.

١٠- خلق النظام الإدارى السليم وإلغاء الدوائر غير الضروري.

١١- التقوية الشاملة لهيكل الدفاع الوطنى عن طريق التعليم العسكرى العام من أجل حفظ الاستقلال ووحدة أراضى الوطن والنظام الإسلامى.

١٢- بناء اقتصاد سليم وعادل وفق القواعد الإسلامية، من أجل توفير الرفاه، والقضاء على الفقر، وإزالة كل أنواع الحرمان فى مجالات الغذاء، والسكن، والعمل، والصحة، والتأمين الإجتماعى.

١٣- تأمين الاكتفاء الذاتى، فى العلوم، والفنون، والصناعة، والزراعة والشئون العسكرية، وأمثالها.

١٤- تأمين كافة الحقوق للأفراد - المرأة والرجل - وتوفير الضمانات القضائية العادلة للجميع، والمساواة فى الحقوق أمام القانون.

١٥- توسيع وتحكيم الأخوة الإسلامية، والتعاون الجماعى بين كافة الناس.

١٦- تنظيم سياسة الدولة الخارجية على أساس: القيم الإسلامية، والمسؤولية الأخوية تجاه كافة المسلمين، والدعم المطلق لمستضعفى العالم[١].

(م - ٤) يجب أن تكون كافة القوانين، والمقررات المدنية، والجزائية، والمالية، والإقتصادية، والإدارية ، والثقافة ، والعسكرية، والسياسية، وغيرها قائمة على أساس الموازين الإسلامية. وتسود هذه المادة - على إطلاق - كافة مواد الدستور، والقوانين والمقررات الأخرى، وتحديد هذا الأمر هو من مسؤولية الفقهاء فى (مجلس صيانة الدستور)[٢].

---

(١) هاهنا نجد نصا مباشراً فى الدستور يترجم توجهات وثيقة إعلانه فيما يتصل بتصدير الثورة الإسلامية.

(٢) ويقصد النص "الموازين الشيعية" عندما تحدث عن "الموازين الإسلامية" وهى مسألة تسود " على إطلاق " كل نصوص الدستور ، ويحددها فقهاء مجلس صيانة الدستور .. ومن ثم عزت صلاحيات مجلس صيانة الدستور فى هذا الصدد مطلقة وبلا ضوابط-

(م - ٥) توكل ولاية الأمر، والأمة فى غيبة الإمام المهدى عجل الله تعالى فرجه[١] - فى جمهورية إيران الإسلامية إلى الفقيه العادل، التقى العارف بالعصر الشجاع ، المدير،والمدبر، الذى تختاره غالبية الجماهير وتتقبل قيادته، وفى حالة عدم إحراز أى فقيه لهذه الغالبية، فإن القائد، أو (مجلس القيادة) المكون من الفقهاء جامعى الشرائط، يتحمل هذه المسؤولية وفقاً للمادة السابعة بعد المائة.

(م - ٦) تدار شئون البلاد فى جمهورية إيران الإسلامية وفقاً لرأى الشعب، عن طريق الانتخابات. انتخاب رئيس الجمهورية وأعضاء (مجلس الشورى الوطنى) وأعضاء مجالس الشورى المحلية، ونظائرها. أو الاستفتاء فى الموضوعات التى تعين فى المواد الأخرى من هذا الدستور.

(م - ٧) طبقا لتعاليم القرآن: (وأمرهم شورى بينهم) و (شاورهم فى الأمر)، تعتبر مجالس الشورى: مجلس الشورى الوطنى، مجلس شورى المحافظة، القضاء ، القرية، المحلة وأمثالها من مراكز صنع القرار،

- المذهب الشيعى، مع ملاحظة أن هؤلاء الفقهاء الاجتهاد وابتداع الحلول فى ظل ولاية الفقيه المطلقة.

(١) يكشف هذا النظام أكثر من غيره كيف يقوم النظام على الثوابت العقائدية للشيعة الإمامية وما انبثق عنها من أفكار.

وإدارة شؤون الدولة. ويحدد الدستور والقوانين مجالات ، وكيفية تشكيل، ونطاق صلاحيات، ووظائف مجالس الشورى.

(م — ٨) الدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى جمهورية إيران الإسلامية، مسؤولية جماعية، ومتبادلة بين الناس، فيتحملها الناس بالنسبة لبعضهم البعض، والحكومة بالنسبة للناس ، والناس بالنسبة للحكومة القانون يعين شروط، وحدود، وكيفية ذلك (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض،يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر).

(م — ٩) تعتبر الحرية ، والإستقلال ووحدة أراضى الوطن فى جمهورية إيران الإسلامية، أموراً غير قابلة للنقاش، وحفظها مسؤولية الحكومة وكل فرد من أبناء الشعب، وليس لأى فرد أو مجموعة أو أى سلطة مسؤولة الحق فى إلحاق أقل ضرر بالإستقلال السياسى والثقافى، والإقتصادى والعسكرى، أو وحدة أراضى إيران، تحت شعار الإستفادة من الحريات، كما ليس لأى سلطة مسؤولة الحق فى سلب الحريات المشروعة، حتى لو كان بسن القوانين، تحت غطاء الحفاظ على استقلال الوطن ووحدة أراضيه.

(م — ١٠) يجب أن تتجه كافة القوانين، والمقررات، والبرامج المرتبطة بالأسرة، فى اتجاه تسهيل تشكيل الأسرة والدفاع عن قدسيتها، وإقامة العلاقات العائلية على قاعدة الحقوق والأخلاق الإسلامية.

(م — ١١) المسلمون أمة واحدة تسليماً بحكم الآية الكريمة (أن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون) ، وعلى حكومة جمهورية إيران الإسلامية إقامة سياستها العامة على قاعدة ائتلاف واتحاد الشعوب الإسلامية، وأن تواصل جهودها من أجل تحقيق وحدة العالم الإسلامى السياسية والإقتصادية والثقافية.

(م — ١٢) الدين الرسمى لإيران هو الإسلام والمذهب الجعفرى الإثنى عشرى وهذه المادة غير قابلة للتغيير إلى الأبد، والمذاهب الإسلامية الأخرى، سواء الحنفى والشافعى، والمالكى، والحنبلى والزيدى تتمتع باحترام كامل، وأتباع هذه المذاهب أحرار فى أداء شعائرهم الدينية حسب فقههم، وتتمتع هذه المذاهب برسمية فى التعليم والتربية الدينية، والأحوال الشخصية (الزواج، الطلاق، الإرث والوصية) والدعاوى المرتبطة بها فى المحاكم. وكل منطقة يتمتع فيها أتباع أحد هذه المذاهب بأكثرية، فإن المقررات المحلية لتلك المنطقة تكون وفق ذلك المذهب، فى نطاق صلاحيات مجالس الشورى المحلية ، مع حفظ حقوق أتباع سائر المذاهب الأخرى.

(م - ١٣) الإيرانيون الزرادشت، واليهود، والمسيحيون هم الأقليات الدينية الوحيدة المعروفة التى تتمتع بالحرية فى أداء مراسيمها الدينية، والعمل وفق مبادئهم فى الأحوال الشخصية، والتعليم الدينية.

(م - ١٤) على حكومة جمهورية إيران الإسلامية، وعلى المسلمين أن يعاملوا غير المسلمين بالأخلاق الحسنة، والقسط، والعدل الإسلامى ، وأن يراعوا حقوقهم الإنسانية تنفيذاً لحكم الآية الكريمة: (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين، ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم، وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين) ويستفيد من هذا الحكم أولئك الذين لا يتآمرون ضد الإسلام، وجمهورية إيران الإسلامية.

الفصل الثانى
اللغة، والخط ، والتاريخ ، والعلم

(م — ١٥) اللغة، والخط الرسميان للشعب الإيرانى هما الفارسية ويجب أن تكون الوثائق، والمكاتبات الرسمية، والكتب الدراسية بهذه اللغة والخط ولكن يسمح بالاستفادة من اللغات المحلية والقومية، فى الصحافة، ووسائل الإعلام العامة، وكذلك تدريس أدبها فى المدارس بجوار اللغة الفارسية.

(م — ١٦) لأن اللغة العربية هى لغة القرآن ، والعلوم والمعارف الإسلامية، ولأن آداب اللغة الفارسية متداخلة معها بشكل كامل، يجب تدريس هذه اللغة بعد المرحلة الإبتدائية حتى نهاية المرحلة الثانية، فى جميع الصفوف ، وكافة الحقول الدراسية.

(م — ١٧) مبدأ التاريخ فى البلاد هو هجرة رسول الإسلام (ص) ويعد التاريخ الهجرى الشمسى والقمرى معتمدين كلاهما، ولكن الدوائر الحكومية تعتمد فى أعمالها التاريخ الهجرى الشمسى، والعطلة الرسمية الأسبوعية هى يوم الجمعة.

(م — ١٨) يتألف العلم الرسمى لإيران من اللون الأخضر، والأبيض، والأحمر، مع شعار الجمهورية الإسلامية وشعار " الله أكبر"

الفصل الثالث
حقوق الشعب

(م – ١٩) أفراد الشعب الإيرانى متساوون فى الحقوق. من أية قومية، أو عشيرة كانوا. ولا يقوم اللون، أو العنصر، أو اللغة، أو غيرها سبباً للتمييز بينهم.

(م – ٢٠) يتمتع جميع الأفراد – سواء المرأة والرجل – بحماية القانون، بصورة متساوية. كما يتمتعون بكافة الحقوق الإنسانية: السياسية والإقتصادية، والإجتماعية والثقافية، مع مراعاة الموازين الإسلامية.

(م – ٢١) الحكومة مسؤولة عن توفير حقوق المرأة فى كافة المجالات مع مراعاة القيم الإسلامية، وعليها القيام بما يلى:

١–خلق الأجواء الملائمة لنضج شخصية المرأة، وإحياء حقوقها المادية والمعنوية.

٢–حماية الأمهات، وخاصة فى مرحلة الحمل وحضانة الطفل، وحماية الأطفال فاقدى الولى.

٣–توفير محكمة صالحة للمحافظة على كيان وبقاء العائلة.

٤–توفير ضمان خاص للأرامل، والنساء العجائز، وفاقدات العائل.

٥–منح قوامة الأولاد للأمهات الصالحات، فى حالة انعدام الوالى الشرعى، مع الأخذ فى الاعتبار مصلحة الأولاد.

(م - ٢٢) تعد أشخاص وأرواح وأموال وحقوق ومساكن وأعمال الأشخاص، مصونة ضد التعرض، إلا فى الحالات التى يجيزها القانون.

(م - ٢٣) حرية الاعتقاد مصونة ولا يمكن مؤاخذة أى شخص أو التعرض له لمجرد اعتناقه عقيدة معينة.

(م - ٢٤) تتمتع المطبوعات، والصحافة بالحرية فى عرض الموضوعات، إلا فى حالة إخلالها بالأسس الإسلامية أو الحقوق العامة ويحدد القانون تفاصيل ذلك.

(م - ٢٥) يمنع تفتيش الرسائل وعدم توصيلها، وتسجيل وإفشاء المكالمات الهاتفية وإفشاء المخابرات البرقية والتلكس، ومراقبتها، وعدم إيصالها. واستراق السمع وكل أنواع التجسس إلا بحكم القانون.

(م - ٢٦) تتمتع الأحزاب والجمعيات والهيئات السياسية والنقابية والهيئات الإسلامية وهيئات الأقليات الدينية المعروفة بالحرية، بشرط ألا تنقض أسس الإستقلال، والحرية والوحدة الوطنية، وقيم الإسلام وأساس الجمهورية الإسلامية، ولا يمكن منع أى شخص من الاشتراك فيها، أو إجباره على الاشتراك فى إحداها.

(م - ٢٧) يسمح بالإجتماعات، والمسيرات دون حمل السلاح، شرط أن لا تكون مخلة بالأسس الإسلامية.

(م – ٢٨) لكل شخص الحق فى اختيار أى عمل يرغب فيه ولا يتعارض مع الإسلام والمصالح العامة، وحقوق الآخرين، والحكومة مسؤولة عن توفير فرص العمل للجميع، والظروف المتساوية للحصول على المهن مع ملاحظة حاجة المجتمع للمهن المختلفة.

(م – ٢٩) يعد التمتع بالضمان الإجتماعى فى مجالات التقاعد، والبطالة والشيخوخة والعجز عن العمل وفقد القيم، والانقطاع فى الطريق، والحوادث، والطوارئ، والخدمات الصحية والعلاجية، والرقابة الصحية، فى صورة التأمين أو غيره، حقاً عاماً.

والحكومة مسؤولة عن العمل - وفق القوانين وباستخدام الإيرادات العامة والعائدات الناتجة عن المساهمة الجماهيرية - على توفير الخدمات، والضمانات المالية السابقة الذكر، لكل فرد من أبناء الشعب.

(م – ٣٠) الحكومة مسؤولة عن توفير وسائل التربية والتعليم المجانى لكافة أبناء الشعب حتى نهاية المرحلة الثانوية، وعن توسيع وسائل التعليم العالى بصورة مجانية، حتى الوصول إلى الاكتفاء الذاتى.

(م – ٣١) يعد امتلاك المسكن المتناسب مع الحاجة حقاً لكل فرد وعائلة إيرانية. والحكومة مسؤولة أن تمهد الأرضية لتنفيذ هذه المادة، مع مراعاة أولوية أولئك الذين هم أحوج إلى السكن وخاصة القرويين والعمال.

(م — ٣٢) لا يجوز اعتقال أى شخص إلا بحكم القانون، وبالطريقة التى يعنيها وفى حالة الاعتقال يجب إبلاغ المتهم تحريراً بموضوع الاتهام مع ذكر الدلائل مباشرة، ويجب تحويل ملف القضية الأولى إلى المراجع القضائية الصالحة — خلال أربعة وعشرين ساعة كحد أقصى — وترتيب المحاكمة فى أسرع وقت. وكل مخالف لهذه المادة يجازى وفق القانون.

(م — ٣٣) لا يمكن إبعاد أى شخص من محل إقامته، أو منعه من الإقامة فى مكان يرغب فيه أو إجباره على الإقامة فى محل ما، إلا فى الحالات التى يقررها القانون.

(م — ٣٤) اللجوء إلى القضاء حق مؤكد لكل فرد، ويستطيع كل فرد اللجوء إلى المحاكم الصالحة بغية التحاكم، ولكل أفراد الشعب الحق فى أن تكون مثل هذه المحاكم فى متناول أيديهم، ولا يمكن منع أى شخص من اللجوء إلى المحكمة التى يحق له اللجوء إليها وفق القانون.

(م — ٣٥) يحق لطرفى الدعوى فى كل المحاكم، اختيار محام لهما، وإذا لم يكن بإمكانهما ذلك يجب توفير إمكانات تعيين محام لهما.

(م — ٣٦) إصدار الحكم بالعقوبة وإجراءاته يجب أن يكون عن طريق المحكمة الصالحة، فحسب، وبموجب القانون.

(م – ٣٧) الأصل هو البراءة، ولا تثبت الجريمة قانوناً على أحد إلا بعد ثبوت جرمه فى المحكمة الصالحة.

(م – ٣٨) يحظر أى نوع من التعذيب لانتزاع الاعتراف أو الحصول على المعلومات، ولا يجوز إجبار الشخص على أداء الشهادة، أو الإقرار، أو اليمين، ومثل هذه الشهادة أو الإقرار أو اليمين لا تكون له قيمة، ويعاقب المخالف لهذه المادة وفق القانون.

(م – ٣٩) لا يجوز هتك حرمة شخص تم اعتقاله أو توقيفه، أو سجنه، أو إبعاده بحكم القانون، وبأى شكل من الأشكال وموجب للمجازاة

(م – ٤٠) لا يجوز لأى شخص أن يجعل ممارسة حقه وسيلة للإضرار بالغير، أو الاعتداء على المصلحة العامة.

(م – ٤١) تعد الجنسية الإيرانية حقاً قطعياً لكل شخص إيرانى، ولا يمكن سحب الجنسية من أى إيرانى إلا فى حالة طلبه، أو فى حالة حصوله على جنسية دولة أخرى.

(م – ٤٢) يستطيع الأجانب الحصول على الجنسية الإيرانية، فى نطاق القوانين المقررة، ويمكن إسقاط الجنسية من هؤلاء الأشخاص، فقط فى حالة حصولهم على جنسية دولة أخرى، أو فى حالة طلبهم لذلك.

الفصل الرابع
الاقتصاد والشئون المالية

(م — ٤٣) من أجل ضمان الاستقلال الإقتصادى للمجتمع، واجتثاث جذور الفقر والحرمان، وتوفير كافة متطلبات الإنســان فى طريــق التكامل والنمو، مع حفظ حريته، يقوم اقتصــاد جمهوريــة إيــران الإسلامية على أساس القواعد التالية:

١-توفير الحاجات الأساسية للجميع: المسكن والغذاء والملبس والصحة، والعلاج ، والتربية والتعليم، والإمكانيات اللازمة لتكوين الأسرة.

٢-توفير فرص وإمكانيات العمل للجميع. بهدف الوصول إلى مرحلة القضاء على البطالة، ووضع وسائل العمل تحت تصرف كل من هو قادر على العمل، بصورة تعاونية عن طريق الإقراض بلا فائدة، أو أى طريق مشروع آخر، بحيث لا تتحول الحكومة معه إلى رب عمل كبير مطلق. وهذه العملية يجب أن تتم بمراعاة الضرورات القائمة فى البرامج الإقتصادية العامة للدولة فى كل مرحلة من مراحل النمو.

٣-تنظيم البرنامج الإقتصادى للدولة بحيث يكون شكل ومحتوى وساعات العمل ملائمة لأن تسمح لكل فرد بالإضافة إلى

جهوده العملية، الفرصة والطاقة لبناء ذاته معنوياً، وسياسياً، واجتماعياً، والمساهمة الفعالة فى قيادة الدولة ، وتنمية مهاراته، ومواهبه.

٤-توفير الحرية فى اختيار العمل. وعدم إجبار الأفراد على عمل معين. ومنع أى استثمار لعمل الآخرين.

٥-منع الإضرار بالغير، والاحتكار، والربا، وبقية المعاملات الباطلة والمحرمة.

٦-منع الإسراف والتبذير فى كافة الشؤون المرتبطة بالإقتصاد، التى تشمل الاستهلاك، والاستثمار، والإنتاج، والتوزيع، والخدمات.

٧-الإستفادة من العلوم والفنون وتربية الأفراد ذوى المهارات، حسب نسبة الحاجة، من أجل توسع، وتقدم الاقتصاد الوطنى.

٨-منع الهيمنة الإقتصادية الأجنبية على الاقتصاد الوطنى.

٩-التأكيد على مضاعفة الإنتاج الزراعى، والحيوانى، والصناعى، الذى يسد الحاجات العامة، ويوصل الدولة إلى حد الاكتفاء الذاتي، ويحررها من التبعية.

(م — ٤٤) يقوم النظام الإقتصادى لجمهورية إيران الإسلامية على أساس ثلاثة قطاعات: الحكومي والتعاوني والخاص، مع برمجة منظمة وسليمة:

القطاع الحكومى يشمل كافة الصناعات الكبيرة، والصناعات الأساسية والتجارة الخارجية، والمعادن الكبيرة، والعمل المصرفى، والتأمين، وتوفير الطاقة، والسدود وشبكات الرى الكبيرة، والإذاعة والتلفزيون، والبريد والبرق، والهاتف، والطيران، والمواصلات البحرية، والطرق، والسكك الحديدية. وما شابهها مما يكون بصورة الملكية العامة، وتحت تصرف الحكومة.

القطاع التعاونى يشمل الشركات ومؤسسات الإنتاج والتوزيع التعاونية التى تتشكل فى المدن والقرى وفق القواعد الإسلامية.

القطاع الخاص يشمل ذلك القسم من الزراعة، والتربية الحيوانية، والصناعة والتجارة، والخدمات، الذى يكون مكملاً للفعاليات الإقتصادية الحكومية والتعاونية.

ويحمى قانون الجمهورية الإسلامية الملكية فى هذه القطاعات الثلاث مادامت مطابقة مع المواد الأخرى الواردة فى هذا الفصل، وغير خارجة عن إطار القوانين الإسلامية، ومؤدية إلى نمو .وتوسعة الاقتصاد الوطنى ولم تكن عامل إضرار بالمجتمع.

يحدد القانون تفاصيل، وضوابط، ومجالات وشروط هذه القطاعات الثلاث.

(م — ٤٥) توضع الأموال والثروات العامة من مثل: أراضى المـــوات ، والأراضى المهجورة، والمعادن، والبحار، والبحيرات، والأنهار، وكافة المياه العامة، والجبال، الوديـــان، والغابـــات، ومـــزارع القصـــب، والأحراش الطبيعية، والأراضى غير المملوكـــة لأشـــخاص، والإرث بدون الوارث والأموال مجهولة المالك، والأموال العامة التى تســـترد من الغاصبين، يوضع كل أولئك فى يد الحكومة الإســـلامية، حـــتى تتصرف فيها وفقاً للمصالح العامة، ويحدد القانون طـــرق وحـــالات الإستفادة من كل واحدة منها.

(م — ٤٦) يملك كل فرد حصيلة كسبه وعمله المشروع ، ولا يستطيع أحد أن يسلب الآخرين فرص الاكتساب والعمل، تحت اسم ملكيته لكسبه وعمله.

(م — ٤٧) الملكية الخاصة التى تكون عن الطريق المشروع مصونة ويعين القانون ضوابطها.

(م — ٤٨) لا يجوز التمييز بين مختلف محافظات ومنـــاطق الدولـــة، فى الإنتفاع بالثروات الطبيعية، وتوزيع الفعاليات الإقتصادية عليه. بحيث

تكون لكل منطقة الميزانيات والإمكانيات اللازمة فى حدود استيعابها، واستعدادها للنمو.

(م – ٤٩) الحكومة مسؤولة عن مصادرة الثروات الناشئة من الربا، والغصب، والرشوة ، والاختلاس، والسرقة، والقمار، وسوء الإستفادة من الموقوفات، وسوء الإستفادة من المقاولات والمعاملات الحكومية، وبيع أراضى الموات، والمباحات الأصلية، وإقامة مراكز الفساد، وسائر الموارد غير المشروعة، وإعادتها إلى أصحابها، فإن لم يعرفوا تعطى لبيت المال. ويسرى هذا الحكم بعد التحقق والتثبت شرعياً منه من قبل الحكومة.

(م – ٥٠) تعتبر المحافظة على سلامة البيئة فى الجمهورية الإسلامية (والتى يجب أن يحيا فيها جيل اليوم والأجيال القادمة حياتهم الإجتماعية السائرة نحو النمو) مسؤولية عامة. من هنا فإنها تمتنع الأنشطة الإقتصادية وغيرها التى تؤدى إلى تلويث البيئة، أو إلى تخريبها بشكل لا يمكن جبره.

(م – ٥١) لا تفرض أية ضرائب إلا بموجب القانون.

ويحدد القانون حالات الإعفاء وتخفيض الضرائب.

(م – ٥٢) تحدد الحكومة موازنة الدولة بالصورة المقررة فى القانون وتسلمها لمجلس الشورى الوطنى من أجل مراجعتها، والمصادقة

عليها. وأى تغيير فى أرقام الميزانية يجب أن يكـــون كـــذلك وفقـــاً للأوضاع المقررة فى القانون.

(م ــ ٥٣) تصب كل الإيرادات العامة فى الخزينة العامة، وتؤدى كافة النفقات العامة فى الحدود المقررة بموجب قانون الموازنة.

(م ــ ٥٤) يعمل (ديوان المحاسبة) تحت إشـــراف (مجلـــس الشـــورى الوطنى) مباشرة. ويحدد القانون كيفية تنظيم وإدارة أموره فى طهران وسائر المحافظات.

(م ــ ٥٥) يقوم (ديوان المحاسبة) بمتابعة ومراجعة كافـــة حســـابات الوزارات والمؤسسات والشركات الحكومية، وسائر الأجهزة الـــتى تستفيد بشكل من الأشكال من الميزانية العامة للدولة، بالطريقة التى يعينها القانون، وذلك لكى لا تتجاوز النفقات الاعتمادات المقـــررة، وتنفق كافة الاعتمادات فى مصارفها المحددة، ويجمع (ديوان المحاسبة) كافة الحسابات والوثائق والمستندات المتعلقة بها ، وفقـــا للقـــانون ، ويضمنها تقريراً عن كيفية تنفيذ الموازنة كل عام، مع وجهات نظره ، ويقدمها إلى (مجلس الشورى الوطنى) ويوضـــع هـــذا التقريـــر فى متناول الجماهير.

الفصل الخامس
حاكمية الشعب والسلطات الناشئة

(م – ٥٦) الحاكمية المطلقة على الإنسان والعالم هى لله، وهو الذى منح الإنسان حق الحاكمية على مصيره الإجتماعى، ولا يستطيع أحد سلب الإنسان هذا الحق الإلهى، أو توظيفه لمصالح فرد أو مجموعة خاصة، والشعب يمارس هذا الحق الإلهى بالطرق التى تبينها المواد التالية.

(م – ٥٧) تتمثل السلطات الحاكمة فى جمهورية إيران الإسلامية فى: السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية، التى تمارس إشراف ولاة الأمر وإمامة الأمة، وفق المواد التالية فى الدستور، وتعمل هذه السلطات مستقلة عن بعضها البعض، ويتم التنسيق فيما بينها بواسطة رئيس الجمهورية.

(م – ٥٨) تمارس السلطة التشريعية من خلال (مجلس الشورى الوطنى) الذى يتكون من النواب المنتخبين من قبل الشعب، وتبلغ اللوائح المصادق عليها إلى السلطة التنفيذية، والقضائية للتطبيق بعد المرور بالمراحل المقررة فى هذا الدستور.

(م – ٥٩) يمكن فى القضايا الإقتصادية، والسياسية، والإجتماعية، والثقافية المهمة، ممارسة السلطة التشريعية بواسطة الاستفتاء

والرجوع إلى رأى الشعب ويجرى الرجوع إلى رأى الشعب بمصادقة ثلثى أعضاء المجلس.

(م — ٦٠) يمارس رئيس الجمهورية السلطة التنفيذية بمعاونة الــوزراء. باستثناء الشؤون المخولة وفقاً لهذا الدستور للقيادة.

(م — ٦١) تمارس السلطة القضائية عن طريق محاكم وزارة العدل. التى يجب أن تتكون وفقا للموازين الإســلامية، وتقــوم بحــل وفصــل الدعاوى. وحفظ الحقوق العامة، وتوسيع وإجراء العدالــة وإقامــة الحدود الإلهية.

الفصل السادس
السلطة التشريعية
القسم الأول: مجلس الشورى الوطنى

(م – ٦٢) يتألف مجلس الشورى الوطنى من نواب الشعب الذين ينتخبون مباشرة، وبالاقتراع السرى.

ويعين القانون شروط المرشحين والناخبين وكيفية الإنتخابات

(م – ٦٣) فترة النيابة فى مجلس الشورى الوطنى أربع سنوات ويجب أن تتم انتخابات كل دورة قبل انتهاء الدورة السابقة، بحيث لا تبقى الدولة بدون مجلس فى أى وقت من الأوقات.

(م – ٦٤) عدد نواب الشعب فى (مجلس الشورى الوطنى) مائتان وسبعون نائباً وبعد عشرة سنوات وفى حالة ازدياد مواطنى الدولة، يضاف فى كل دائرة انتخابية نائب واحد لكل مائة وخمسين ألف نسمة. وينتخب الزرادشت، واليهود كل منهما نائباً واحد ، وينتخب المسيحيون والآشوريون، والكلدانيون معاً نائباً واحداً، وينتخب المسيحيون الأرمن فى الجنوب والشمال، كل منهما نائباً واحداً عن كل مائة وخمسين ألف نسمة إضافية ، ويحدد القانون كيفيات وأوضاع الإنتخابات.

(م – ٦٥) بعد إجراء الإنتخابات تصبح اجتماعات (مجلس الشورى الوطنى) رسمية بحضور ثلثى مجموع النواب، وتتم المصادقة على المشاريع، واللوائح القانونية وفق النظام الداخلى المصادق عليه من قبل المجلس، إلا فى الموضوعات التى يعين لها الدستور نصاباً خاصاً.

وتشترط موافقة ثلثى الحاضرين للمصادقة على النظام الداخلى للمجلس.

(م – ٦٦) طريقة انتخابات رئيس وهيئة مكتب (مجلس الشورى الوطنى) وعدد اللجان، وفترات عملها، والشؤون المرتبطة بمناقشات المجلس، والنظام الداخلى تحدد بواسطة اللائحة الداخلية للمجلس.

(م – ٦٧) يؤدى النواب اليمين التالية، فى أول اجتماع للمجلس ويوقعوا على ورقة القسم:

بسم الله الرحمن الرحيم

" اقسم بالله القادر المتعال، وأمام القرآن الكريم، بالاعتماد على شرف الإنسانى، وأتعهد أن أكون مدافعاً عن حرمة الإسلام، وحارساً لمكاسب الثورة الإسلامية للشعب الإيرانى وأسس الجمهورية الإسلامية حافظاً الأمانة التى أمنها الشعب عندنا، بأمانة وعدالة ومراعياً فى تأدية مسؤوليات النيابة الأمانة والتقوى، متمسكاً باستقلال وعلو الوطن وحفظ حقوق الشعب وخدمة الجماهير ومدافعاً عن الدستور واضعاً فى

اعتبارى - فى تصريحاتى وكتاباتى وإبداء وجهات نظرى - استقلال الوطن وحرية الشعب، وتأمين مصالحه".

نواب الأقليات الدينية، يؤدون ذات اليمين مع ذكر كتابهم السماوى. والنواب الغائبون عن الإجتماع الأول، عليهم أداء اليمين فى أول اجتماع يحضرونه.

(م - ٦٨) تعلق انتخابات المناطق المحتلة، أو كل الوطن فى زمن الحرب، أو الاحتلال العسكرى للدولة، باقتراح من رئيس الجمهورية. وتصديق ثلاثة أرباع مجموع النواب، وتأييد (مجلس صيانة الدستور) وفى حالة عدم تشكيل المجلس الجديد، يواصل المجلس السابق أعماله.

(م - ٦٩) يجب أن تكون مناقشات (مجلس الشورى الوطنى) علنية. وينشر تقرير كامل عنها عن طريق الإذاعة، والجريدة الرسمية ويمكن عقد جلسة غير علنية فى الظروف الاستثنائية إذا ما اقتضاه أمن البلاد وبطلب من أحد الوزراء أو عشرة من نواب المجلس، على أن يصادق على القرارات بأغلبية ثلاثة أرباع مجموع النواب عليها، ومع حضور أعضاء (مجلس المحافظة على الدستور).

تقارير وقرارات هذا الإجتماع يجب أن تنشر فور نهاية الظروف الاستثنائية.

(م – ٧٠) لرئيس الجمهورية، حق الاشتراك فى الجلسات العلنية لمجلس الشورى الوطنى ويستطيع اصطحاب مستشاريه معه. وفى حالة طلب المجلس ذلك فإن رئيس الجمهورية والوزراء ملزمون بالحضور، كما أنه فى حالة طلب رئيس الجمهورية أو الوزراء فإن على المجلس أن يسمع لمطالبهم، ويجب أن تتم دعوة رئيس الجمهورية إلى المجلس بأغلبية الأعضاء.

القسم الثانى
اختصاصات وصلاحيات مجلس الشورى الوطنى

(م – ٧١) يسن مجلس الشورى الوطنى القوانين فى كافة الموضوعات فى الحدود المقررة فى هذا الدستور.

(م – ٧٢) لا يستطيع (مجلس الشورى الوطنى) سن قوانين منافية لقواعد وأحكام المذهب الرسمى للدولة، أو الدستور. ويتولى مجلس صيانة الدستور مراقبة ذلك بمراعاة المادة ٩٦.

(م – ٧٣) شرح وتفسير القوانين العادية هو من صلاحيات مجلس الشورى الوطنى، ولا يمنع ذلك من تفسير القضاة للقوانين فى مقام فصل المنازعات.

(م – ٧٤) تقدم اللوائح القانونية بعد المصادقة عليها فى مجلس الوزراء، إلى (مجلس الشورى الوطنى) وتقدم مشاريع القوانين فى مجلس الشورى الوطنى، باقتراح خمسة عشر نائباً على الأقل.

(م – ٧٥) لا تقبل مناقشة الاقتراحات بمشروعات قوانين ولا التعديلات التى يقدمها النواب بخصوص اللوائح القانونية، والتى تؤدى إلى تخفيض الإيرادات العامة، أو إلى زيادة النفقات العامة، ما لم تتضمن طريقة لجبر ذلك الانخفاض فى الإيرادات أو الزيادة فى النفقات أو تأمين الموازنة الجديدة.

(م – ٧٦) لمجلس الشورى الوطنى حق إجراء التحقيق وتقصى الحقائق فى كل شأن من شؤون البلاد.

(م – ٧٧) يجب أن يصادق على المواثيق، والمقاولات والمعاهدات، والاتفاقيات الدولية، من قبل مجلس الشورى الوطنى.

(م – ٧٨) يمنع إدخال أى تغيير فى الخطوط الحدودية، سوى الإصلاحات الجزئية بمراعاة المصالح الوطنية، وبشرط ألا تكون من طرف واحد، ولا تضر باستقلال ووحدة أراضى الدولة، وأن يصادق عليها أربعة أخماس مجموع نواب مجلس الشورى الوطنى.

(م – ٧٩) لا يجوز فرض الأحكام العرفية. وفى حالات الحرب والظروف الاستثنائية المشابهة، يكون للحكومة الحق، بمصادقة مجلس

الشورى الوطنى، أن تفرض – مؤقتاً – بعض التدابير الضرورية ولكن لا يمكن – بأى حال – أن تكون مدة ذلك أكثر من ثلاثين يوماً، وفى حالة استمرار الضرورة فعلى الحكومة أن تحصل على إذن من المجلس مرة أخرى.

(م – ٨٠) يجب أن تتم عمليات الاقتراض، والإقراض أو إعطاء المنح الداخلية أو الخارجية من قبل الحكومة بمصادقة مجلس الشورى الوطنى.

(م – ٨١) لا يجوز مطلقاً منح الأجانب امتياز تأسيس الشركات والمؤسسات فى الشئون التجارية والصناعية والزراعيية المعادن والخدمات.

(م – ٨٢) لا يجوز استخدام الخبراء الأجانب من قبل الحكومة، إلا فى حالات الضرورة، وذلك بمصادقة مجلس الشورى الوطنى.

(م – ٨٣) الأبنية والممتلكات الحكومية التى هى من الثروات الوطنية غير قابلة للانتقال إلى الغير، إلا بمصادقة مجلس الشورى الوطنى، وذلك فى حالة عدم تفردها.

(م – ٨٤) كل نائب مسؤول تجاه كافة أبناء الشعب. وله الحق فى إبداء وجهة نظره فى كافة قضايا الدولة الداخلية والخارجية.

(م — ٨٥) صفة النيابة شخصية، وغير قابلة للتفويض إلى الغير والمجلس لا يستطيع المجلس منح حق وضع القوانين لشخص أو لهيئة، ولكن فى الحالات الضرورية يستطيع المجلس أن يمنح حق وضع بعض القوانين للجانه الداخلية مع مراعاة المادة الثانية والسبعين.

وفى هذه الحالة، تطبق هذه القوانين بصورة تجريبية خلال المدة التى يقررها المجلس، والتصديق النهائى عليها يكون من مسئولية المجلس.

(م — ٨٦) يتمتع نواب المجلس، أثناء أداء مسؤوليات النيابة، بحرية تامة فى إبداء وجهات نظرهم وآرائهم. ولا يمكن ملاحقتهم أو توقيفهم بسبب وجهات النظر التى أبدوها فى المجلس أو آرائهم التى طرحوها أثناء أداء مسؤوليات النيابة.

(م — ٨٧) يجب على مجلس الوزراء، بعد تكوينه والإعلان عنه، وقبل القيام بأية خطوة أخرى، أن يحصل على ثقة المجلس. وتستطيع الحكومة خلال فترة عملها، أن تطالب المجلس منحها الثقة فى مجال القضايا الهامة، وفى حالات الاختلاف.

(م — ٨٨) على الوزير المسؤول الذى يتعرض لسؤال أحد النواب فيما يتعلق بواحدة من مسؤولياته، أن يحضر فى المجلس ويجيب على السؤال. ولا يجوز التأخر فى الإجابة أكثر من عشرة أيام إلا لعذر مشروع ، وبإذن من مجلس الشورى الوطنى.

(م – ٨٩) يستطيع نواب المجلس استيضاح أى واحد من الوزراء فى أى مجال يرونه ضرورياً. ويكون الاستيضاح قابلاً للمناقشة فى المجلس حينما يكون مقدماً من قبل ما لا يقل عن عشرة نواب.

وعلى الوزير المعنى بالاستيضاح أن يحضر خلال عشرة أيام فى المجلس ويطلب من المجلس منحه الثقة. وفى حالة عدم حضور الوزير للرد على الاستيضاح، يقدم النواب المذكورون التوضيحات اللازمة فيما يتعلق باستيضاحهم، فيسلب المجلس ثقته فيما إذا رأى ما يقتضى ذلك.

وإذا لم يمنح المجلس ثقته فإن مجلس الوزراء أو الوزير المعنى بالاستيضاح، يعزل.

وفى كلتا الحالتين فإن الوزير المعنى الاستيضاح لا يستطيع الاشتراك فى الحكومة التى يتم تشكيلها بعد ذلك مباشرة.

(م – ٩٠) يستطيع كل من له شكوى حول طريقة عمل المجلس، أو السلطة التنفيذية، أو السلطة القضائية، أن يعرض شكواه تحريرياً إلى (مجلس الشورى الوطنى) والمجلس مسؤول عن التحقيق فى هذه الشكاوى، وإعطاء الرد الكافى، وحينما تكون الشكوى متعلقة بالسلطة التنفيذية، أو السلطة القضائية، يجب أن يطالب المجلس بالرد الكافى عنها وأن يعلن النتيجة خلال فترة مناسبة، وفى المسائل التى تتعلق بعامة الشعب يجب إعلان النتيجة للشعب.

(م – ٩١) يتم تشكيل مجلس صيانة الدستور وذلك بهدف حماية الأحكام الإسلامية، والدستور من حيث عدم منافاة قرارات (مجلس الشورى الوطنى) لها، حيث يتألف بالطريقة التالية:

١ – ستة أعضاء من الفقهاء العدول والعارفين بمقتضيات العصر وقضايا الساعة ويختار هؤلاء من قبل القائد، أو (مجلس القيادة).

٢ – ستة أعضاء من الحقوقيين، من مختلف حقول القانون، وينتخب هؤلاء من بين الحقوقيين المسلمين، بواسطة (المجلس الأعلى للقضاء) ويعرضون على (مجلس الشورى الوطنى) للموافقة عليهم.

(م – ٩٢) يعين أعضاء (مجلس صيانة الدستور) لمدة ست سنوات، ولكن فى الدورة الأولى، يتم تغيير نصف أعضاء كل فريق – بعد مرور ثلاث سنوات – بطريقة القرعة، وانتخاب أعضاء جدد فى مكانهم.

(م – ٩٣) لا يجوز (لمجلس الشورى الوطنى) إقرار أى قانون دون وجود (مجلس صيانة الدستور) إلا فى التصديق على وثيقة عضوية النواب، وانتخاب ستة أعضاء حقوقيين لـ (مجلس صيانة الدستور)

(م – ٩٤) يجب إرسال كافة قرارات (مجلس الشورى الوطنى) إلى (مجلس صيانة الدستور). وعلى هذا المجلس أن يراجع هذه الأعمال – خلال عشرة أيام من تاريخ الوصول – من حيث انطباقها مع الموازين

الإسلامية ومواد الدستور، فإذا كانت مغايرة فإنها تعاد إلى المجلس لإعادة النظر فيها، وفى غير هذه الحالة تكون تلك الأعمال قابلة للتنفيذ.

(م – ٩٥) فى المسائل التى يعتبر (مجلس صيانة الدستور) الأيام العشرة غير كافية للبحث وإبداء الرأى النهائى. يستطيع مطالبة (مجلس الشورى الوطنى) بتمديد الوقت لعشرة أيام أخرى مع ذكر السبب.

(م – ٩٦) يتم إعلان توافق مصادقات (مجلس الشورى الوطنى) مع أحكام الإسلام بأغلبية فقهاء (مجلس صيانة الدستور). وإعلان توافقها مع مواد الدستور يتم بأغلبية كل أعضاء (مجلس صيانة الدستور)[١].

(م – ٩٧) يستطيع أعضاء (مجلس صيانة الدستور) – من اجل تحقيق السرعة فى العمل – الحضور فى اجتماعات المجلس والاستماع إلى المناقشات. عند بحث اللوائح ومشاريع القوانين. أما حينما يكون هناك مشروع أو لائحة مستعجلة فى جدول أعمال المجلس فينبغى على أعضاء (مجلس صيانة الدستور) الحضور فى الاجتماعات وإبداء آرائهم.

---

(١) وهذا تباين مهم فى الأحكام يجب الانتباه إليه.

(م ــ ٩٨) تفسير الدستور هو من مسؤولية (مجلس صيانة الدستور) حيث يتم بأغلبية ثلاثة أرباع الأعضاء.

(م ــ ٩٩) يشرف (مجلس صيانة الدستور) على انتخابات رئيس الجمهورية، وانتخابات أعضاء (مجلس الشورى الوطنى) وكذلك الرجوع إلى رأى الشعب والاستفتاء.

الفصل السابع
مجالس الشورى

(م — ١٠٠) من أجل تحقيق التقدم السريع فى تنفيذ البرامج الإجتماعية، والإقتصادية والعمرانية، والصحة، والثقافة، والتعليمية، وسائر شؤون الرفاه الإجتماعى عن طريق التعاون الجماهيرى، تتم — بمراعاة الظروف المحلية — إدارة شؤون كل قرية، وناحية، ومدنية، وقضاء، ومحافظة بإشراف مجلس شورى محلى، باسم مجلس شورى القرية، الناحية، المدنية، القضاء، المحافظة، حيث ينتخب أعضاؤه من قبل سكان تلك المنطقة.

يحدد القانون شروط المرشحين والناخبين، وحدود ووظائف وصلاحيات وطريقة انتخاب وإشراف مجالس الشورى المحلية المذكورة، ودرجات تسلسلها، حيث ينبغى أن تتم مع رعاية أصول الوحدة الوطنية، ووحدة أراضى الوطن، ونظام الجمهورية الإسلامية، والخضوع للحكومة المركزية.

(م — ١٠١) من أجل منع التمييز، وتحقيق التعاون فى طرح البرامج العمرانية، والترفيهية للمحافظات، والإشراف على التنسيق فيما بينها، يتم تشكيل (مجلس الشورى الأعلى للمحافظات) يتألف من ممثلى مجالس شورى المحافظات المختلفة. يعين القانون طريقة تشكيل ووظائف هذا المجلس.

(م — ١٠٢) (مجلس الشورى الأعلى للمحافظات) له الحق — وضمن حدود وظائفه — فى إعداد مشاريع وتقديمها مباشرة أو عن طريق الحكومة إلى (مجلس الشورى الوطنى) ويجب أن تناقش هذه المشاريع فى المجلس.

(م — ١٠٣) المحافظون ونوابهم. ومدراء النواحى، وكل المسؤولين المدنيين الذين يعينون من قبل الحكومة، ملزمون بمراعاة قرارات مجالس الشورى المحلية التى تكون فى نطاق صلاحياتها.

(م — ١٠٤) بهدف ضمان القسط الإسلامى، والتعاون فى إعداد البرامج، وضمان التنسيق والتقدم فى أمور الوحدات الإنتاجية، والصناعية، والزراعية، يتم تشكيل مجالس شورى مؤلفة من نواب العمال، والفلاحين، وبقية المستخدمين، والمدراء. وفى الوحدات التعليمية والإدارية والخدمات وأمثالها يتم تشكيل مجالس شورى مؤلفة من نواب أعضاء هذه الوحدات. يعين القانون كيفية تشكيل هذه المجالس، وحدود وظائفها واختياراتها.

(م — ١٠٥) قرارات مجالس الشورى يجب ألا تتعارض مع موازين الإسلام وقوانين الدولة.

(م – ١٠٦) لا يمكن حل مجالس الشورى إلا فى حالة انحرافها عن وظائفها القانونية، والقانون يعين المرجع المكلف برقابة الإنحراف، وكيفية حل مجالس الشورى وطريقة تشكيلها من جديد.

ولمجلس الشورى، فى حالة الاعتراض على الحل - حق الرجوع إلى المحكمة الصالحة، والمحكمة مسؤولة عن التحقيق فى الشكوى على وجه الاستعجال.

الفصل الثامن
القائد أو مجلس القيادة

(م – ١٠٧) إذا عرفت وقبلت الأغلبية الساحقة من الشعب بمرجعية وقيادة أحد الفقهاء جامعى الشرائط المذكورة فى المادة الخامسة من هذا الدستور كما هو حادث بالنسبة للمرجع الدينى الكبير، قائد الثورة الإسلامية، آية الله العظمى الإمام الخمينى، تكون لهذا القائد ولاية الأمر، وكافة المسؤوليات الناشئة عنها، وفى غير هذه الحالة، فإن (الخبراء) المنتخبين من قبل الشعب يبحثون ويتشاورون حول كافة الذين لهم صلاحية المرجعية والقيادة، فإذا وجدوا أن مرجعاً واحداً يملك ميزة خاصة للقيادة فإنهم يختارونه باعتباره قائداً للشعب، وإلا فإنهم يعينون ثلاثة أو خمسة مراجع جامعى الشرائط باعتبارهم أعضاء فى (مجلس القيادة) ويعلنونهم للشعب.

(م – ١٠٨) يكون إعداد القانون المنظم لشروط الخبراء، وكيفية انتخابهم، والنظام الداخلى لاجتماعات مجلس الخبراء بالنسبة للدورة الأولى، بواسطة الأعضاء الفقهاء فى (مجلس صيانة الدستور) وبأغلبية أصواتهم، ويصادق عليه قائد الثورة الإسلامية، وبعد ذلك فإن أى تغيير، أو إعادة نظر فى هذا القانون يختص به مجلس الخبراء.

(م – ١٠٩) تتمثل شروط وصفات القائد أو أعضاء (مجلس القيادة) فيما يلى:

١- الصلاحية العلمية، والتقوى اللازمة للإفتاء والمرجعية.

٢- الرؤية السياسية والإجتماعية، والشجاعة الكافية، والقدرة والإدارة الكافية للقيادة.

(م - ١١٠) وظائف وصلاحيات القيادة هي:

١- تعيين فقهاء (مجلس صيانة الدستور)

٢- تعيين رئيس السلطة القضائية.

٣- القيادة العامة للقوات المسلحة بالطريقة التالية:

أ) تعيين وعزل رئيس أركان الجيش.

ب) تعيين وعزل القائد العام لقوات حرس الثورة الإسلامية.

ج) تشكيل مجلس الدفاع الوطني الأعلى، مؤلفاً من سبعة أعضاء من التالية أسماؤهم:

- رئيس الجمهورية.
- رئيس الوزراء.
- وزير الدفاع.
- رئيس أركان الجيش.
- القائد العام لقوات حرس الثورة الإسلامية.
- عضوين مستشارين يعينهما القائد.

د) تعيين قادة القوات الثلاث[1] باقتراح مجلس الدفاع الوطنى الأعلى.

هـ) إعلان الحرب، والسلم والتعبئة العسكرية باقتراح مجلس الدفاع الوطنى الأعلى.

٤- التوقيع على نتيجة انتخابات رئاسة الجمهورية، هذا ويعتبر تقرير صلاحية المرشحين لرئاسة الجمهورية من حيث توفر الشروط فى هذا الدستور فيهم خاضعاً لرقابة (مجلس صيانة الدستور) قبل انتخابات الدورة الأولى، وأن تحظى بتأييد القيادة.

٥- عزل رئيس الجمهورية بمراعاة مصالح الوطن وبعد صدور حكم المحكمة العليا بتخلفه عن وظائفه القانونية، أو بعد رأى (مجلس الشورى الوطنى) بعدم صلاحيته السياسية.

٦- العفو أو التخفيف من العقوبات فى إطار الموازين الإسلامية، بعد اقتراح المحكمة العليا.

(م - ١١١) إذا عجز القائد أو أى واحد من أعضاء (مجلس القيادة) عن أداء الوظائف القانونية للقيادة، أو فقد واحداً من الشرائط

١- يقصد بها الحرس الثورى، والجيش، وقوات الشرطة.

المذكورة فى المادة التاسعة بعد المائة يعزل عن منصبه. تحديد هذا الأمر هو من مسؤولية مجلس الخبراء المذكور فى المادة الثامنة بعد المائة.

وفى أول اجتماع لمجلس الخبراء، يتم تحديد مقررات تشكيل هذا المجلس لمتابعة وإجراء هذه المادة.

(م – ١١٢) القائد أو أعضاء (مجلس القيادة) متساوون أمام القانون مع بقية أفراد الشعب.

الفصل التاسع
السلطة التنفيذية
القسم الأول: رئاسة الجمهورية

(م – ١١٣) رئيس الجمهورية هو أعلى سلطة رسمية فى الدول بعد منصب القيادة وهو المسؤول عن تطبيق الدستور، وتنظيم العلاقات بين السلطات الثلاث ويرأس السلطة التنفيذية إلا فى المجالات التى ترتبط مباشرة بالقيادة .

(م – ١١٤) ينتخب رئيس الجمهورية مباشرة من قبل الشعب لمدة أربع سنوات، ويمكن انتخابه ثانية بصورة متوالية لدورة واحدة فقط.

(م – ١١٥) يجب أن ينتخب رئيس الجمهورية من بين رجال الدين والسياسة الذين تتوفر فيهم الشروط التالية:

أن يكون إيرانى الأصل، ويحمل الجنسية الإيرانية، مديراً، مدبراً، ذا ماض مشرق ، تتوفر فيه الأمانة والتقوى، مؤمناً ومعتقداً بمبادئ الجمهورية الإسلامية، والمذهب الرسمى للدولة.

(م – ١١٦) ينبغى على المرشحين لرئاسة الجمهورية أن يعلنوا رسمياً استعدادهم لذلك قبل بداية الإنتخابات ويعين القانون طريقة انتخاب رئيس الجمهورية.

(م – ١١٧) ينتخب رئيس الجمهورية بأغلبية أصوات الناخبين المطلقة وفى حالة عدم إحراز أى من المرشحين فى المرة الأولى هذه الأكثرية، فإنه يعاد الانتخاب مرة ثانية فى يوم الجمعة من الأسبوع التـالى، وفى الدورة الثانية يشترك فقط أعلى اثنين حصلا على أصـوات، فـإذا انسحب من الانتخابات الثانية بعض المرشحين ممن أحرزوا أصـواتاً أكثر، فإنه يدخل الإنتخابات الجديدة أعلى اثنين حصلا على أصوات من بين المرشحين الباقين.

(م – ١١٨) (مجلس صيانة الدستور) هو الذى يشرف على انتخابات رئاسة الجمهورية، كما جاء فى المادة التاسعة والتسعين ولكـن قبـل تشكيل أول (مجلس لصيانة الدستور) تتحمل مسؤولية الإشراف على الإنتخابات لجنة خاصة يعينها القانون .

(م – ١١٩) يجب أن يتم انتخاب رئيس الجمهورية الجديد قبل شـهر على الأقل قبل انتهاء دورة رئاسة الجمهورية السـابق، وفى الفتـرة الفاصلة بين انتخاب رئيس الجمهورية الجديد، وانتهاء دورة رئاسـة الجمهورية السابقة، يمارس رئيس الجمهورية السابق مسؤوليات رئاسة الجمهورية.

(م – ١٢٠) إذا توفى أحد المرشحين الذين ثبتت صلاحيتهم وفق هـذا الدستور، قبل الإنتخابات بعشرة أيام، تـؤخر الإنتخابـات لمـدة

أسبوعين، وإذا توفى أحد الحائزين على الأغلبية فى الفترة الفاصلة بين المرة الأولى والمرة الثانية، تمدد فترة الانتخابات الثانية لمدة أسبوعين.

(م — ١٢١) يؤدى رئيس الجمهورية فى (مجلس الشورى الوطنى) فى اجتماع يحضره رئيس (المحكمة العليا) وأعضاء (مجلس صيانة الدستور) اليمين التالية، ويوقع على ورقة القسم:

بسم الله الرحمن الرحيم

" إننى باعتبارى رئيساً للجمهورية، أقسم أمام القرآن الكريم، وأمام الشعب الإيرانى، بالله القادر المتعال، أن أكون حارساً للمذهب الرسمى، ونظام الجمهورية الإسلامية، ودستور البلاد، وأن أبذل كافة قدراتى وإمكانياتى فى أداء مسؤولياتى، وأن أكون وقفاً على خدمة الشعب، وإعلاء الوطن، ونشر الدين والأخلاق، ومساندة الحق، وبسط العدل، وأن أتفادى أى نوع من الاستبداد، وأن أدافع عن حرية وحرمة الأشخاص، وعن الحقوق التى ضمنها الدستور للشعب، ولا آلو جهداً فى سبيل حراسة الحدود، والإستقلال السياسى، والإقتصادى، والثقافى للدولة، وأن أحفظ - بالاستعانة بالله واتّباع رسول الإسلام والأئمة الأطهار عليهم السلام - الصلاحيات التى أوكلها لى الشعب كأمانة مقدسة، بكل أمانة، وتقوى، وتضحية، وأن أسلمها لمن ينتخبه الشعب من بعدى".

(م – ١٢٢) رئيس الجمهورية مسؤول أمام الشعب فى نطاق صلاحياته ووظائفه. ويحدد القانون كيفية التحقيق فى التخلف عن هذه المسؤولية.

(م – ١٢٣) على رئيس الجمهورية أن يوقع على مصادقات المجلس، أو نتيجة الاستفتاء، بعد المرور بالمراحل القانونية وإبلاغها إياه. وأن يضعها بين يدى المسؤولين للتنفيذ.

(م – ١٢٤) التوقيع على المعاهدات، والمقاولات، والاتفاقيات، والمواثيق، بين إيران وسائر الدول الأخرى، وكذلك التوقيع على المعاهدات المتعلقة بالمنظمات الدولية بعد مصادقة مجلس الشورى الوطنى عليها، يكون من مسؤولية رئيس الجمهورية أو ممثله القانونى.

(م – ١٢٥) قرارات ومصادقات الحكومة يتم الإطلاع عليها من قبل رئيس الجمهورية، بعد مصادقتها فى مجلس الوزراء، وإذا رأى رئيس الجمهورية تعارضها مع القوانين فإنه يعيدها إلى مجلس الوزراء مع ذكر الأدلة لإعادة البحث حولها.

(م – ١٢٦) إذا رأى رئيس الجمهورية ضرورة لحضور جلسات مجلس الوزراء انعقدت الجلسة برئاسته.

(م – ١٢٧) رئيس الجمهورية يوقع على أوراق اعتماد السفراء، ويتقبل أوراق اعتماد سفراء الدول الأخرى.

(م – ١٢٨) رئيس الجمهورية هو الذى يمنح الأوسمة الحكومية.

(م – ١٢٩) فى حالة غياب أو مرض رئيس الجمهورية يقوم مجلس مؤقت لرئاسة الجمهورية يتألف من رئيس مجلس الشورى الوطنى، ورئيس المحكمة العليا، بأداء مسؤولياته، شرط أن يستمر عذر رئيس الجمهورية أكثر من شهرين، وأيضا فى حالة عزل رئيس الجمهورية، أو فى حالة انتهاء مدة رئيس الجمهورية السابق وعدم انتخاب رئيس الجمهورية الجديد بسبب بعض الموانع، فإن هذا المجلس يتحمل مسؤوليات رئاسة الجمهورية.

(م – ١٣٠) فى حالة وفاة، أو اعتزال، أو مرض لأكثر من شهرين، أو عزل رئيس الجمهورية، أو أية عوامل أخرى مشابهة، فإن على المجلس المؤقت لرئاسة الجمهورية أن يرتب الأمور بشكل يتم معها انتخاب رئيس جمهورية جديد خلال خمسين يوماً – على الأكثر – وخلال هذه الفترة يتحمل المجلس المؤقت وظائف وصلاحيات رئاسة الجمهورية باستثناء إجراء الاستفتاء.

(م – ١٣١) خلال الفترة التى يقوم فيها (المجلس المؤقت لرئاسة الجمهورية) بوظائف رئيس الجمهورية لا يمكن استيضاح الحكومة، أو سلب الثقة منها، وأيضا لا يمكن القيام بأى إعادة نظر فى الدستور.

القسم الثانى
رئيس الوزراء ، والوزراء

(م — ١٣٢) يعين الوزراء باقتراح رئيس الجمهورية، ثم يعرضون علـــى المجلس للتصويت على الثقة.

القانون يعين عدد الوزراء، وحدود صلاحيات كل واحد منهم.

(م — ١٣٣) رئيس الجمهورية، يترأس مجلس الوزراء حيث يشرف على عمل الوزراء، ويبادر إلى التنسيق بين قرارات الحكومة باتخاذ التدابير اللازمة لذلك، ويقوم بالتعاون مع الوزراء بتحديد برنامج وسياســة الحكومة، وتنفيذ القوانين.

(م — ١٣٤) يبقى الوزراء فى مناصبهم مادامو يتمتعون بثقة المجلس.

استقالة الحكومة تقدم إلى رئيس الجمهورية، ويقوم الوزراء بأداء وظائفهم حتى تعين الحكومة الجديدة.

(م — ١٣٥) إذا أراد رئيس الجمهورية عزل وزير وتعيين آخر مكانـــه، فيجب أن يحصل الوزير الجديد على ثقة المجلس، وفى حالـــة تغـــيير نصف أعضاء مجلس الوزراء بعد منح المجلس الثقة للحكومة، فإنـــه يتعين على الحكومة أن تطلب من المجلس منحها الثقة من جديد.

(م – ١٣٦) كل واحد من الوزراء مسؤول أمام المجلس عن مهام وزارته. أما فى الشؤون التى يصادق عليها مجلس الوزراء، فإن كل وزير يكون مسؤولاً عن أعمال الوزراء الآخرين أيضا.

(م – ١٣٧) يحق لمجلس الوزراء المبادرة إلى وضع القرارات واللوائح القانونية، من أجل أداء المسؤوليات الإدارية، وضمان تنفيذ القوانين، وتنظيم المؤسسات الإدارية، هذا بالإضافة إلى المجالات التى يختص فيها مجلس الوزراء، أو أحد من الوزراء له الحق أيضا فى نطاق وظائفه ومصادقات مجلس الوزراء أن يبادر إلى وضع اللوائح وإصدار الأوامر الإدارية. ولكن يجب أن لا تتعارض هذه المقررات مع نص وروح القوانين.

(م – ١٣٨) يتم الصلح فى الدعاوى المتعلقة بالأموال العامة والحكومة أو إعادتها إلى القضاء فى أى مجال بمصادقة مجلس الوزراء، وباطلاع مجلس الشورى الوطنى، أما فى الموضوعات التى يكون طرف الدعوى أجنبياً،وفى الموضوعات الداخلية المهمة، فيجب أن يصادق عليها مجلس الشورى الوطنى أيضا. يعين القانون تلك الموضوعات المهمة.

(م – ١٣٩) يجرى التحقيق فى التهم الموجهة لرئيس الجمهورية، والوزراء، فى مجالات الجرائم العادية، فى المحاكم العامة الوزارة العدل، ومع إخطار مجلس الشورى الوطنى.

(م – ١٤٠) لا يستطيع رئيس الجمهورية، والوزراء، وموظفو الحكومة، أن يكون لهم أكثر من عمل حكومى واحد، كما يمنع عليهم العمل فى المؤسسات التى يكون كل رأسمالها أو قسم منه حكومياً، أو ملك المؤسسات العامة وليست لهم عضوية مجلس الشــورى الـــوطنى ولا ممارسة المحاماة والاستشارة القانونية، ولا رئاســـة أو إدارة عضـــوية كافة أنواع الشركات الخاصة المختلفة باستثناء الشركات التعاونية.

ويستثنى العمل التعليمى فى الجامعات، ومؤسسات البحوث من هذا الحكم، ويستطيع رئيس الجمهورية فى بعض الأحيان الضرورية التصدى لبعض الوزارات بصورة مؤقتة.

(م – ١٤١) يتم التحقيق فى ملكية القائد، أو أعضاء مجلس القيـــادة، ورئيس الجمهورية، والوزراء، وزوجاتهم وأولادهم، قبل وبعد تحمل المسؤولية بواسطة (المحكمة العليا) لكى لا تتضاعف بغير حق.

القسم الثالث
الجيش وقوات حرس الثورة الإسلامية

(م – ١٤٢) يتحمل جيش جمهورية إيران الإسلامية مسؤولية الـــدفاع عن استقلال ووحدة أراضى الوطن ونظام الجمهورية الإسلامية.

(م – ١٤٣) يجب أن يكون جيش جمهورية إيران الإســـلامية جيشـــاً إسلامياً وذلك بأن يكون جيشاً عقائدياً وشعبياً. ويجب أن يســـتخدم

الأفراد اللائقين الذين يؤمنون بأهداف الثورة الإسلامية ويضحون من أجل تحقيقها.

(م — ١٤٤) لا تقبل عضوية أى فرد أجنبى فى الجيش والقوات المسلحة التابعة للدولة.

(م — ١٤٥) يمنع إقامة أى قاعدة عسكرية أجنبية فى البلاد حتى تحت عنوان الإستفادة منها فى الأغراض السليمة.

(م — ١٤٦) يجب على الحكومة فى زمن السلم أن تستفيد من أفراد الجيش وأجهزة الفنية فى أعمال الإنقاذ والتعليم والإنتاج وجهود البناء، إلى حد لا يضر بالاستعداد الحربى للجيش، مع الرعاية الكاملة لموازين العدل الإسلامى.

(م — ١٤٧) يمنع الإنتفاع الشخصى بأجهزة وإمكانيات الجيش، وكذلك الإستفادة الشخصية من الأفراد باستخدامهم للخدمة الشخصية، أو لقيادة السيارات الخصوصية وأمثالها.

(م — ١٤٨) لا يتم منح الرتب العسكرية أو سلبها إلا بموجب القانون.

(م — ١٤٩) تبقى قوات حرس الثورة الإسلامية التى تأسست فى طليعة أيام انتصار الثورة الإسلامية قائمة من أجل أداء دورها فى المحافظة على الثورة ومكاسبها. ويبين القانون حدود ووظائف، ونطاق

مسؤولية هذه القوات بالارتباط مع وظائف ونطاق مسؤولية القوات المسلحة الأخرى مع التأكيد على التعاون والتنسيق الأخوى بينهما.

(م – ١٥٠) بحكم الآية الكريمة (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم) يجب على الحكومة أن تهيئ لجميع المواطنين البرامج والإمكانيات اللازمة للتدريب العسكرى ووفقا للموازين الإسلامية، بشكل يستطيع معه جميع الأفراد القيام بالدفاع العسكرى عن الوطن، ونظام الجمهورية الإسلامية فى إيران، ولكن اقتناء الأسلحة يجب أن يكون بإذن الدوائر المسئولية.

الفصل العاشر
السياسة الخارجية

(م – ١٥١) تقوم السياسة الخارجية لجمهورية إيران الإسلامية على أساس رفض أى نوع من التسلط أو الخضوع للتسلط، والمحافظة على الإستقلال الكامل ووحدة أراضى الوطن، والدفاع عن حقوق جميع المسلمين، والحياد الإيجابي فى مقابل القوى المتسلطة، وعلاقات حسن الجوار المتبادلة مع الدول غير المحاربة.

(م – ١٥٢) يمنع عقد أية معاهدات تستوجب السيطرة الأجنبية على الثروات الطبيعية والإقتصادية والثقافية والجيش أو الشؤون الأخرى للبلاد.

(م – ١٥٣) تعتبر جمهورية إيران الإسلامية سعادة الإنسان فى المجتمع البشرى عامة، هدفها الرئيسي وتعتبر الإستقلال والحرية وإقامة حكومة الحق والعدل هى من حق الناس فى كافة أرجاء العالم، ومن هنا فإن جمهورية إيران الإسلامية تقوم – وبمراعاة عدم التدخل الشؤون الداخلية للشعوب الأخرى – بحماية الكفاح الشرعى للمستضعفين ضد المستكبرين فى أية نقطة من العالم .

(م – ١٥٤) تستطيع حكومة جمهورية إيران الإسلامية منح حق اللجوء السياسى إلى كل من يطلب ذلك باستثناء الذين يعتبرون مجرمين وخونة وفقاً لقوانين إيران.

الفصل الحادى عشر
السلطة القضائية

(م – ١٥٥) السلطة القضائية هى سلطة مستقلة، تدافع عن الحقـــوق الفردية والإجتماعية، وهى مسؤولة عن تحقيـــق العدالـــة، والقيـــام بالوظائف التالية:

١-التحقيق وإصدار الحكم فى التظلمات، والتعديات، والشكاوى، وفصل الدعاوى، ورفع الخصومات، واتخاذ القرارات والتدابير اللازمة فى ذلك القسم من الأمور الحسبية الذى يعينه القانون.

٢-حماية الحقوق العامة، وبسط العدل، والحريات المشروعة.

٣-الإشراف على حسن تنفيذ القوانين.

٤-كشف الجريمة، وملاحقة ومجازاة وتعزيز المجرمين، وإجراء الحدود، والأحكام الجزائية الإسلامية المدونة.

٥-اتخاذ التدابير اللازمة للوقاية من وقوع الجريمة وإصلاح المجرمين.

(م – ١٥٦) بهدف أداء مسؤوليات السلطة القضائية، يتشكل مجلـــس باسم (المجلس الأعلى للقضاء) وهو يعتبر أعلى منصب فى الســـلطة القضائية، ومسئولياته كالتالى:

١-تنظيم الدوائر اللازمة فى وزارة العدل بشكل يتناسب مع المسؤوليات المذكورة فى المادة السادسة والخمسين بعد المائة.

٢-إعداد اللوائح القضائية المتناسبة مع نظام الجمهورية الإسلامية.

٣-استخدام القضاة العدول اللائقين، وعزلهم وتعيينهم ونقلهم، وتحديد وظائفهم، وترقياتهم وما شابه من الأمور الإدارية، وفقا للقانون.

(م – ١٥٧) يتألف (المجلس الأعلى للقضاء) من خمسة أعضاء:

١-رئيس المحكمة العليا.

٢-المدعى العام للدولة.

٣-ثلاثة قضاة مجتهدون عدول بانتخاب قضاة الدولة.

ينتخب أعضاء هذا المجلس لمدة خمسة أعوام وفقا للقانون ولا مانع من تجديد انتخابهم. القانون يحدد شروط المرشحين والناخبين.

(م – ١٥٨) وزارة العدل هى المرجع الرسمى للتظلمات والشكاوى.

تشكيل المحاكم وتعيين صلاحيتها منوطان بحكم القانون.

(م – ١٥٩) يتحمل وزير العدل مسؤولية كافة الأمور المرتبطة بالعلاقات بين السلطة القضائية وبين السلطتين التنفيذية والتشريعية وهو يختار من بين المرشحين الذين يقترحهم (المجلس الأعلى للقضاء) على رئيس الوزراء.

(م – ١٦٠) يتم تشكيل (المحكمة العليا) حسب الضوابط التى يضعها (المجلس الأعلى للقضاء) بهدف الإشراف على التنفيذ السليم للقوانين فى المحاكم وتوحيد التفسيرات القضائية. وتنفيذ المسؤوليات التى يفوضها لها القانون.

(م – ١٦١) يشترط فى رئيس (المحكمة العليا) و (المدعى العام للدولة) أن يكونا مجتهدين عادلين عارفين بشؤون القضاء، وتعينهما القيادة فى هذا المنصب بالتشاور مع قضاة (المحكمة العليا) لمدة خمس سنوات.

(م – ١٦٢) يحدد القانون صفات القاضى وشروطه حسب الأحكام الفقهية.

(م – ١٦٣) لا يمكن عزل القاضى بصورة مؤقتة أو دائمة من المنصب الذى يشغله من دون محاكمته وثبوت الجريمة بحقه أو عمل يوجب فصله، كما لا يمكن تغيير محل عمله أو منصبه دون رضاه، إلا حسب المصلحة العامة. وبعد مصادقة (المجلس الأعلى للقضاء) بإجماع الآراء.

أما التنقلات الدورية للقضاة فلابد أن تكون حسب المعايير العامة التى يحددها القانون.

(م – ١٦٤) يجب أن تتم المحاكمات بصورة علنية ولا تمنع من حضور الأفراد فيها إلا إذا رأت المحكمة منافاتها للعفة أو الأمن العام، أو بطلب المتخاصمين فى موارد الدعاوى الخاصة.

(م – ١٦٥) يجب أن تكون أحكام المحاكم ذات حيثيات قانونية ومستندة على القوانين والمعايير التى يعتمد الحكم عليها.

(م – ١٦٦) يجب أن يبحث القاضى عن حكم كل دعوى فى القوانين المدونة، فإن لم يجد فعليه أن يعتمد على المصادر الإسلامية الموثوقه أو الفتاوى المعترف بها.

ولا يمكن أن يتذرع بسكوت أو نقص أو إجمال أو تعارض القوانين فى عدم النظر فى الدعوى وإصدار الحكم فيها.

(م – ١٦٧) يتم التحقيق فى الجرائم السياسية والصحفية فى محاكم وزارة العدل بصورة علنية وبحضور من هيئة المحلفين. ويحدد القانون وفقاً للمعايير الإسلامية طريقة انتخاب هيئة المحلفين، وشروطهم وصلاحيتهم كما يعرف القانون الجريمة السياسية.

(م – ١٦٨) لا يمكن اعتبار أى فعل أو ترك فعل جريمة إلا بالاستناد على القانون الذى وقعت فى ظله.

(م – ١٦٩) على قضاة المحاكم ألا ينفذوا القرارات واللوائح الحكومية المخالفة للقوانين والأحكام الإسلامية أو تلك التى ليست فى نطـــاق صلاحية السلطة التنفيذية.

وبإمكان أى فرد أن يطلب من (محكمة العدل الإدارية) إبطال مثل هذه الأحكام.

(م – ١٧٠) إذا أخطأ القاضى فى تحديد الحكم أو موضوعه أو تطبيـــق الحكم على الموضوع، فأصاب أحداً ضرر مادى أو معنوى، فإن كان القاضى مقصراً فإنه سيكون ضامناً حسب الأحكام الشرعية، وإن لم يكن فإن الحكومة أن تعوض خسارة الفرد. وعلى أى حال فإنه يعاد الاعتبار إلى المتهم.

(م – ١٧١) يتم تشكيل المحاكم العسكرية وفقا للقانون مـــن أجـــل التحقيق فى الجرائم المتعلقة بالمسؤوليات العسكرية أو الأمنية، الـــتى يتهم بها أفراد الجيش أو الدرك أو الشـــرطة، أو حـــراس الثـــورة الإسلامية. ولكن يتم التحقيق فى جرائمهم العادية أو تلك الجـــرائم التى تقع فى نطاق وزارة العدل فى المحاكم العادية. والمـــدعى العـــام العسكرية والحاكم العسكرى هى قسم من الســـلطة القضـــائية فى الدولة، وتشملهما الأحكام المتعلقة بهذه السلطة.

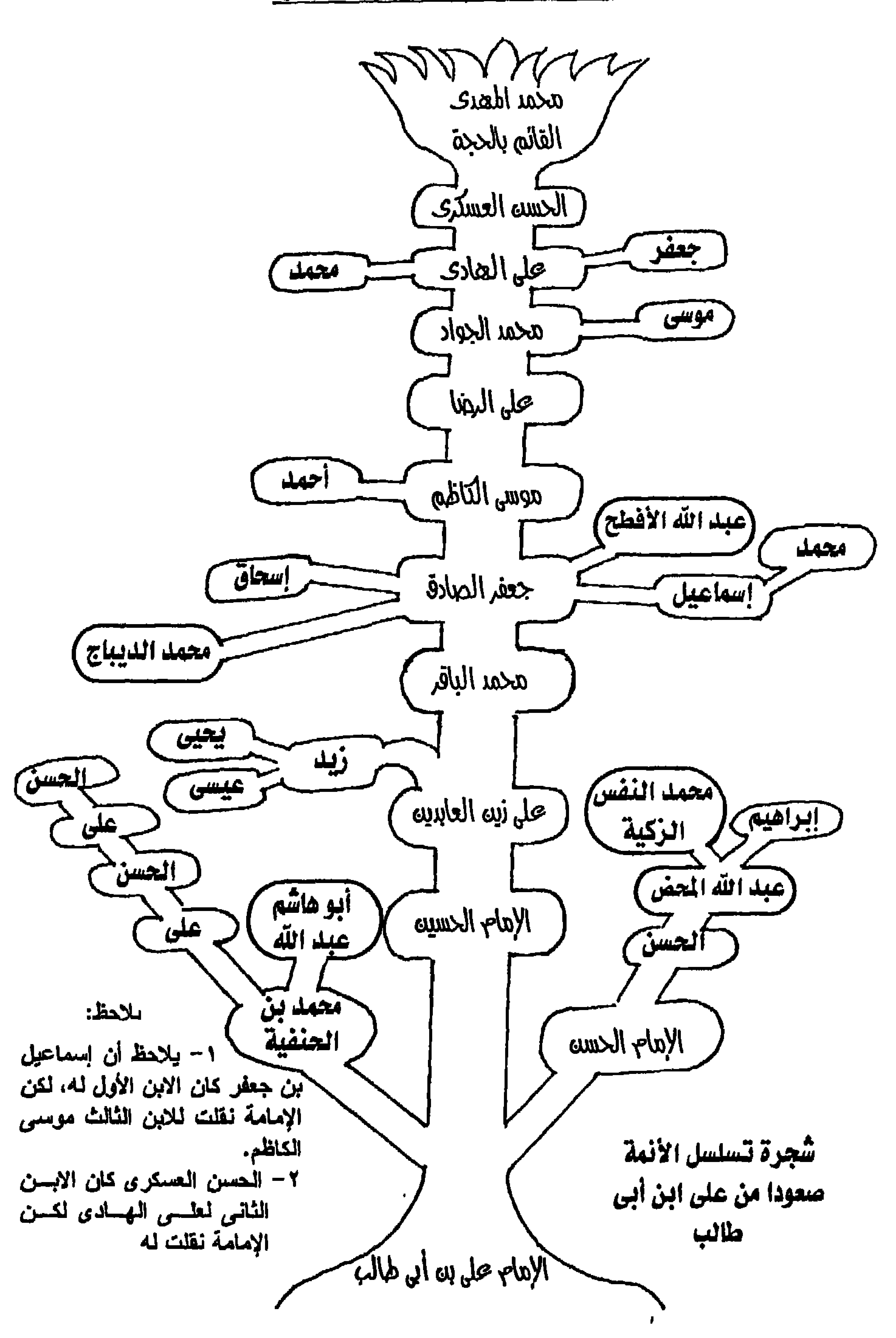
(م ـــ ١٧٢) من أجل مراجعة شكاوى وانتقادات الناس على الموظفين أو الدوائر أو اللوائح الحكومية، ولإحقاق حقوقهم يــتم تشـــكيل (محكمة العدل الإدارية) تحت إشراف (المجلس الأعلى للقضاء) ويحدد القانون نطاق صلاحية هذه المحكمة وكيفية عملها.

(م ـــ ١٧٣) إنطلاقاً من حق السلطة القضائية فى الإشراف على حسن سير الأمور، والتنفيذ الصحيح للقوانين فى المؤسسات الإدارية، يــتم تشكيل دائرة باسم (هيئة التفتيش العام) تحــت إشــراف (المجلــس الأعلى للقضاء) ويحدد القانون نطاق صلاحيات ومسؤوليات هــذه الإدارة.

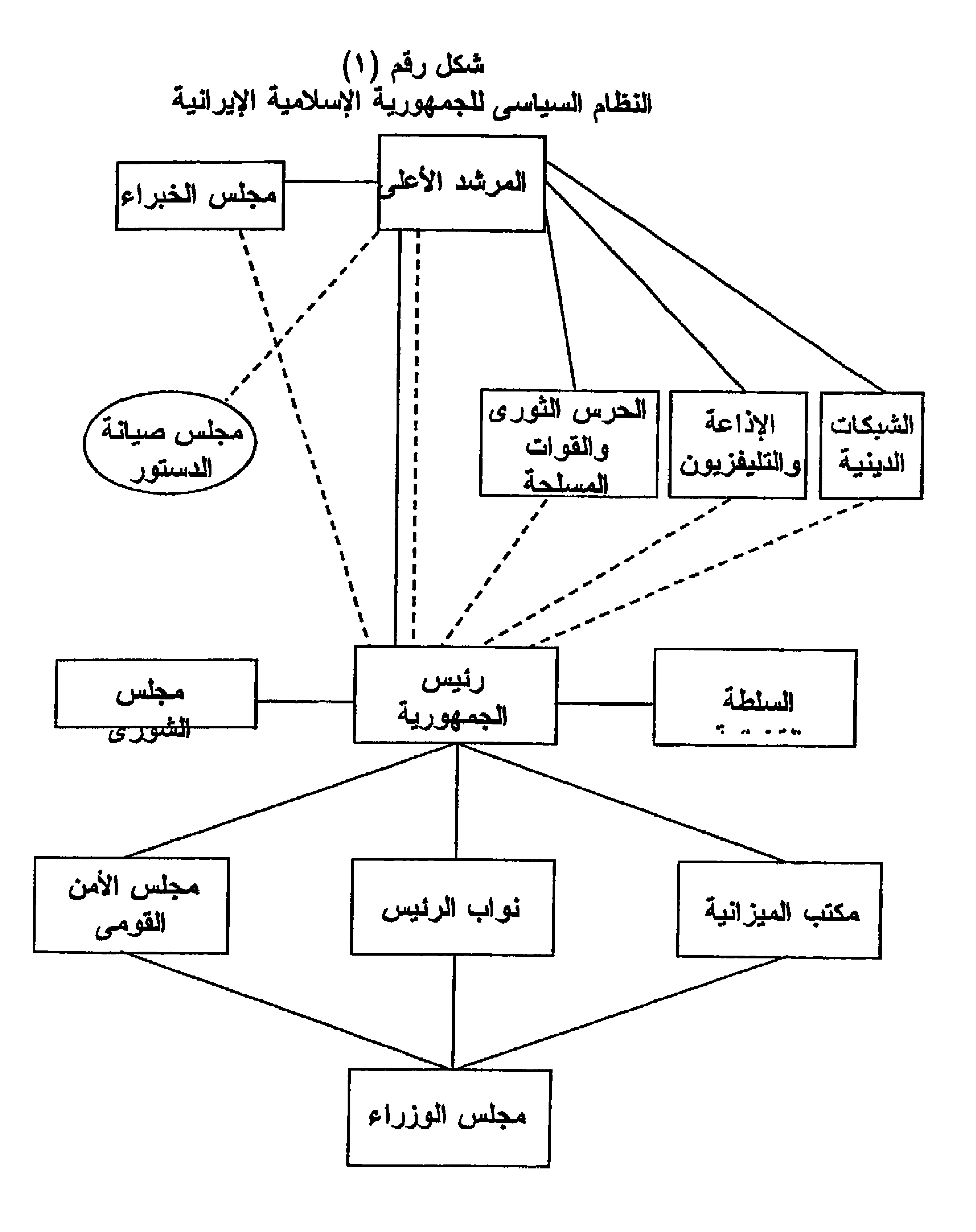
الفصل الثانى عشر
وسائل الإعلام العامة

(م ـــ ١٧٤) يجب تأمين حرية النشر والإعلام حسب المعايير الإسلامية فى وسائل الإعلام العامة (الإذاعة والتليفزيون) وستدار هذه المؤسسة تحت إشراف السلطات الثلاث القضائية (المجلس الأعلى للقضـــاء) التشريعية، والتنفيذية، ويحدد القانون كيفية ذلك.

ملحق رقم (٣) الأشكال



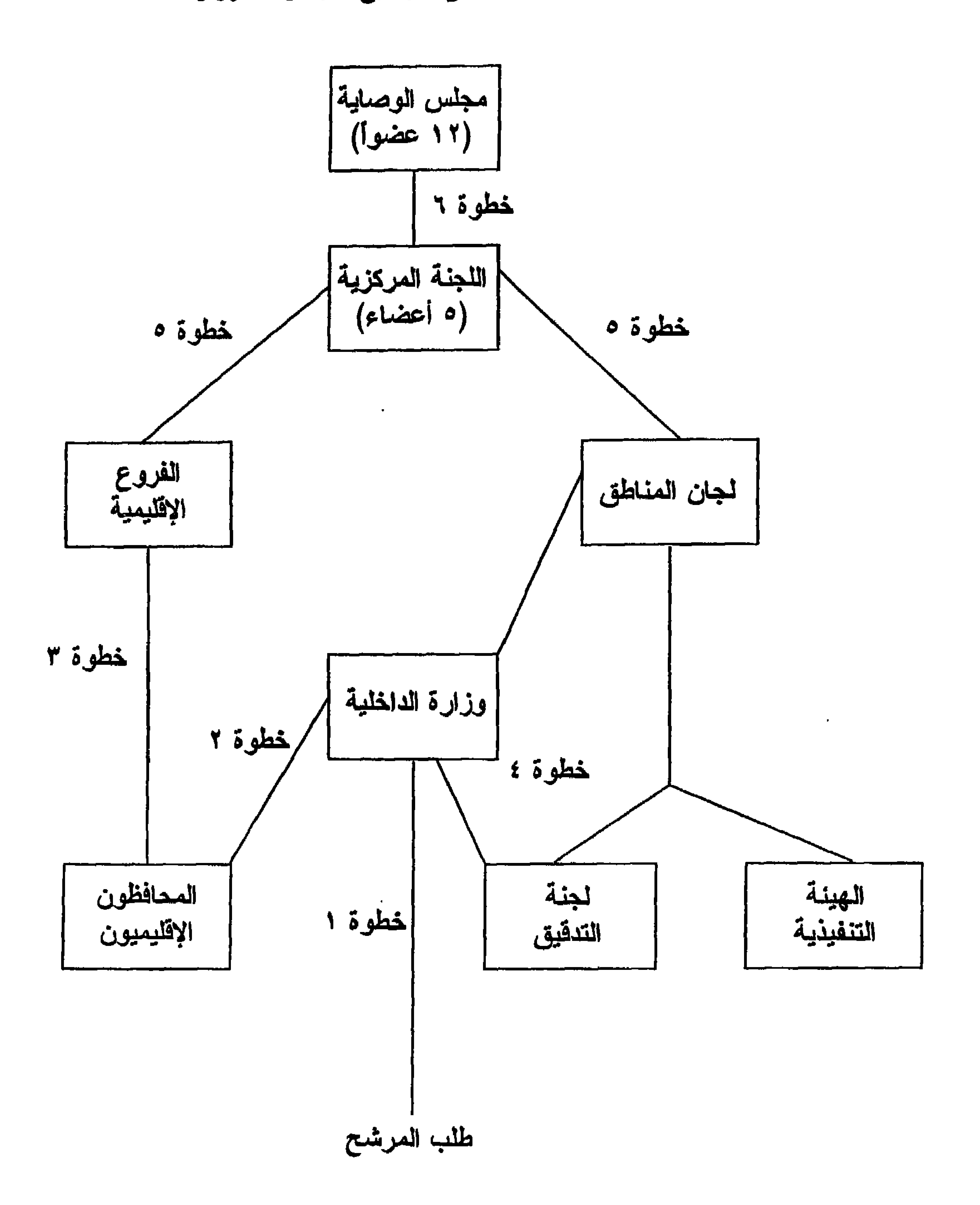
شكل رقم (١)
النظام السياسى للجمهورية الإسلامية الإيرانية



الهيكل المؤسساتى الرسمى ————

شبكة العلاقات الشخصية - - - - - - - - - -

شكل رقم (٢)
عملية الموافقة على الترشيح لمجلس الشورى



قائمة المصادر

أولا ـ مصادر باللغة العربية :

أولاً ـ مؤلفات عامة

إبراهيم الجيهان:

تبديد الظلام وتنبيه النيام، الرياض، مكتبة الحرمين، ١٩٧٩.

أبو الحسن الطبرسي:

مجمع البيان فى تفسير القرآن، ط. بغداد . بدون ناشر ولا تاريخ.

أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي:

النهاية فى مجرد الفقه والفتاوى، دار الكتاب العربى، بيروت، ١٩٨٣.

أبو حامد محمد الغزالي:

المنخل ، دار الفكر، بيروت ، ١٩٨٠.

الخطيب البغدادى:

كتاب الفقيه والمتفقه، الجزء الثانى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٠.

الخمينى:

- ولاية الفقيه، طبعة طهران ، ١٩٨١.
- تحرير الوسيلة، ط. النجف الأشرف، بدون تاريخ.
- كشف الأسرار، ترجمة د. محمد البغدارى، عمَّان، بدون تاريخ.

✿ الحكومة الإسلامية، ترجمة حسن حنفى، ط ٤، بدون ناشر ، ١٩٧٩.

الشريف الرضى:

نهج البلاغة (مجموعة خطب الإمام على بن أبى طالب كـرم الله وجهه) شرح الإمام محمد عبده، طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، بدون تاريخ.

دوروتيا كرافولسكى:

مصطلح إيران القومى وإعادة إحيائه فى عصر الإيلخانيين المغول. فى : دوروتيا كرافولسكى: العرب وإيران، دار المنتخب، بيروت، ١٩٩٣.

د. رفعت سيد احمد:

الدين والدولة والثورة، كتاب الهـلال، العـدد ٤١٠ فبرايـر ، ١٩٨٥.

سعيد برزين :

التيارات السياسية فى إيران ١٩٨١ – ١٩٩٧، ترجمـة عـلاء الرضائى، سلسلة دراسات عالمية، مركز الإمـارات للدراسـات والبحوث الإستراتيجية، العدد ٣٢، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠.

د. عبد الخالق محمد لاشين:

سعد زغلول: دوره فى السياسـة المصـرية، ١٩١٤ – ١٩٢٧، مكتبة مدبولى، القاهرة، ١٩٧٥.

د. عبد العزيز رفاعى:

ثورة مصر سنة ١٩١٩، دراسة تاريخية تحليلية، ١٩١٤ – ١٩٢٣، دار الكتاب العربى، القاهرة، ١٩٦٦.

د. عبد العظيم رمضان:

عبد الناصر وأزمة مارس ١٩٥٤، مؤسسة روز اليوسف، القاهرة، ١٩٧٦.

عبد الله إمام:

عبد الناصر والإخوان، دار الموقف العربى، القاهرة، ١٩٨٠.

عبد الوهاب الشعرانى:

الطبقات الصغرى، مكتبة القاهرة، ١٩٨٠.

عصام ضياء الدين :

الحزب الوطنى والنضال السرى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٧.

د. على الدين هلال:

السياسة والحكم فى مصر فى العهد البرلمانى ١٩٢٣ – ١٩٥٢م، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، ١٩٧٧.

د.غسان سلامة:

نحو عقد إجتماعى عربى جديد، بحث فى الشرعية الدستورية، الثقافة القومية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٧.

فهمي هويدى:

إيران من الداخل، الطبعة الثانيــة، مركــز الأهــرام للترجمــة والنشر،القاهرة، ١٩٨٨.

المحقق الحلى:

المختصر النافع، بدون ناشر، طهران، ١٩٨١.

محمد الملا:

موقف الشيعة من أهل السنة، بدون ناشر ولا تاريخ .

محمد حسنين هيكل:

مدافع آية الله ، قصة إيران والثورة، دار الشرق، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٠.

محمد رجب البيومى:

الأزهر بين السياسة وحرية الفكر، دار الهلال، القاهرة، ١٩٨١.

د. مصطفى الشكعة:

إسلام بلا مذاهب، الدار المصرية، اللبنانية، ٢٠٠٠.

د. موسى الموسوى:

الشيعة والتصحيح: الصراع بين الشيعة والتشــيع، ط المجلــس الإسلامى الأعلى، لوس أنجلس، ١٩٨٨.

د. وجيه كوثرانى:

الفقيه والسلطان، دراسة فى تجربتين تاريخيتين: العثمانين والصفوية – القاجارية، دار الراشد، بيروت، ١٩٨٩.

يزدى (آية الله مصباح) :

✿ الشيعة والقرآن، لاهور، باكستان، إدارة الترجمة السنية، ١٩٨١.

✿ الشيعة وآل البيت، لاهور، باكستان، إدارة الترجمة السنية، ١٩٨٠.

ثانيا. مقالات وبحوث:

بهمان بختيارى:

المؤسسات الحاكمة فى الجمهورية الإسلامية الإيرانية. المرشد الأعلى والرئاسة ومجلس الشورى (البرلمان)، إحدى دراسات مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية بعنوان: " إيران والخليج: البحث عن الإستقرار" ، إعداد جمال سند السويدى، الطبعة الأولى، أبو ظبى، ١٩٩٦.

د. حيدر إبراهيم على:

المجتمع المدنى فى مصر والسودان، أحد أبحاث ندوة: " المجتمع المدنى فى الوطن العربى ودوره فى تحقيق الديمقراطية" مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٢.

د. رضوان السيد:

دراسة مقارنة للمجتمع المدنى فى كل من إيران والوطن العربى، فى " العلاقات العربية الإيرانية: الاتجاهات الراهنة وآفاق المستقبل" ، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التى نظمها مركز دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع جامعة قطر، الطبعة الأولى، بيروت – يوليو ١٩٩٦.

رُوىً متحدة:

الفكر السياسى الشيعى ومصير الثـورة الإيرانيـة، فى " إيـران والخليج: البحث عن الإستقرار" إعداد : جمال سند السـويدى، مركز الإمارات للدراسات والبحـوث الإسـتراتيجية، الطبعـة الأولى، بيروت، ١٩٩٢.

سامح راشد:

إيران .. تحولات الدولة والمجتمع ، مجلة آفاق المستقبل، العـدد التاسع، أبو ظبى، سبتمبر، ٢٠٠٠.

د. عبد الله ساعف:

المجتمع المدنى فى الفكر الحقوقى العربى، فى : " المجتمـع المـدنى فى الوطن العربى ودوره فى تحقيق الديمقراطية" بحـوث ومناقشـات الندوة الفكرية التى نظمها مركز دراسـات الوحـدة العربيـة، بيروت، ١٩٩٢.

د. محمد السعيد إدريس:

✿ جدل الإصلاح والسياسة الخارجية، مختارات إيرانية، العـدد الثالث، أكتوبر ٢٠٠٠.

✿ إيران بين الإصلاح والتغيير، مختارات إيرانية، العدد الثـانى، سبتمبر ٢٠٠٠.

مهدى نور بخش:

الدين والسياسة والاتجاهات الأيديولوجية فى إيران المعاصرة، فى : " إيران والخليج: البحث عن الإستقرار "، إعداد: جمال سند السويدى، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، الطبعة الأولى، أبو ظبى، ١٩٩٦.

د. نيفين عبد المنعم:

مجلس الشورى السادس يخسر أول معاركه، مختارات إيرانية، العدد الثانى، سبتمبر ٢٠٠٠.

<u>ثالثاً- ملفات ودراسات:</u>

- الأزمة الإيرانية وانعكاساتها الدولية، مجلة السياسة الدولية، دراسة العدد الخامس والخمسين، يناير ١٩٧٩.
- ملفات ودراسات وتقارير واردة بالأعداد المختلفة لمجلة " مختارات إيرانية" الصادرة عن مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية.

<u>رابعاً- دوريات:</u>

- السياسة الدولية، مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية.
- مختارات إيرانية، مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية.

مصادر بلغات أجنبية:

أولاً- مؤلفات عامة:

ABRAHAMIAN Ervand:

Iran between two Revolutions, Studies on the Near East, N.J. Princeton university Press, 1982.

ARJOMAND Said Amir:

- *The Ulama's traditionalist oppositions to partliamentaianism 1907 – 1909, middle Eastern Studies, Vol. 17, no.2, 1981.*
- *The Turban for the crown: The Islamic Revolution in Iran, studies in Middle Eastern History, Oxford university press, New York, 1988.*

AKHAVI Sharough:

Religion and Politics in Contemporary Iran. Albany, NY: State University of New York Press, 1980.

ALGAR, Hamid (Trans):

- *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini. Berkeley, CA: Mizan Press, 1981.*
- *Religious forces in Eighteenths and Nineteenths century Iran, in: The Cambridge History of Iran, Vol. 7: From Nadir shah to the Islamic Republic, edited by Peter AVERY, Cambridge university Press, 1988 – 1991.*
- *Religion and state in Iran, 1785-1906: The Role of the Ulama in the Qajar period, University of California Press, Berkeley, 1969.*

BAUSANI A.:

Religion under the Mongols, in: the Cambridge History of Iran, 7 Vols, Cambridge university press, 1988 – 1991.

BOYLE J. A.:

Dynastic and political History of the Iechans, in: The Cambridge History of Iran, 7 Vols. Cambridge University press, 1988 – 1991.

BAKHASH, Shaul B.:

- *"Iran: The Crisis of legitimacy." In Middle East lectures: 1st ed. Marten Kramer. Syracuse Ny: Syracuse University press, 1995.*
- *The reign of the Ayatollahs: Iran and the Islamic Revolution. New York: Basic Books, 1984.*

BAZARGAN, Abdul Ali.

- *Muqadameh iy dar Zamineh Azadi dar Qur'an. Tehran: Entesharat-e Qalam, 1984. (In Persian).*
- *Shuwra va Bey'at: Hakemiyyat-e Khuda va Hukumat-e Mardum. Tehran Enteshar, 1982.*

BAZARGAN: Mehdi.

- *Enqelab-e Iran dar Du Harekat. Tehran: Liberation Movement of Iran 9LMI), 1984. (In Persian).*
- *" Azadi dar Iran Darokht-e bi Risheh Boud." Adineh. 1993 – Mehr va Aban 1372.*
- *Din va Azadi." Bazyabi-e Arzeshha. Tehran: LMI, 1983.*
- *Masa'il va Mushgelat-e avvalin Sal-e Enqelab as Zaban-e Muhanddis Mehdi-e Bazargan. 2nd. ed. Tehran: Nehzat-e Azadi-e Iran, 1981.*
- *Masa'il va Mushgelat-e Avvalin Sal-e Engelab. Tehran: LMI, 1981.*

FEIZ, reza:

Hakemiyyat-e Kukha va Hukumat-e Mardum Paper presented at the Center for the Study of Management. Tehran, 1979.

FISCHER, Michael M. J.:

- *Iran: From Religion dispute to Revolution. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1980.*
- *GANJI Akbar. "Mashruiyyat, Velayat va VEKALAT." Kiyan 13 (Tehran, 1993).*

HAIRI Abdul Hadi:

- *Shaykh Fazl – Allah NURIS refutation of the Idea of constitutionalism , Middle Eastern Studies, Vol. 13, no. 3, 1977.*
- *Shi'ism and Constitutionalism in Iran: A study of the Role Played by the Persian Residents of Iraq in Iranian politics, E. J. Brill, Leiden, 1977.*

HIRO, Dilip.

"The Revolution Stumbles." The Middle East, July 1993.

HUNTINGTON,

Samuel P. "The Clash of Civilizations?" foreign Affairs 72, no. 3 (May – June 1993).

KEDDIE. MIKKKI R:

- *"the Roots of the Ulama Power in Modern Iran." In Scholars, Saints, and Sufis: Muslim religious Institutions in the Middle East since 1500,ed Nikki R. Keddie Berkeley, CA: University of California Press, 1972.*
- *Religion and Rebellion in Iran: The Tobacco Protest of 1891 – 1892, Cass, London, 1966.*
- *Roots of Revaluation: An interpretive History of Modern Iran, New York (No Published) 1965.*

KHOMEINI, Ayatollah.

- *Valayat-e Faqih. Tehran: Entesharat-e Nas, 1981.*
- *Kashf-e Asrar.*
- *Speech in Behesht-e Zahra. February 1979 (12 Bahman 57)*
- *Declaration for the Establishment of the provisional Government. February 1979 (17 Bahman 1957)*
- *Sermon FBIS, 14 March 1994.*

LAMBTON Ann K. S.:

- *Qäjär Persia: eleven studies, I.B. Tauris, London, 1987.*
- *The Tobacco Régie : Prelude to Revolution, studia Islamica, vol. 22, 1965.*

LANDEAU Jacob. M.:

The politics of pan- Islam: Ideology and organization, clarendon Press, Oxford, New York, 1990.

LEWIS Bernard:

The emergence of modern Turkey, Oxford Paperbacks, no. 135, 2nd ed., Oxford University press, London, 1968.

Madani, S. J.

Hugug-e Asasi dar Juhuri Eslami Iran (Constitutional Laws of the Islamic Republic,) 1985.

MADELUNG wilferd:

authority in Twelfer Schüsm in the Absence of the Imam, in: Welferd Madelung: Religious schools and sects in medieval Islam, Variorum reprint CS213, London, 1985.

MALEKI, Muhammad:

Shuwra dar Islam. Tehran: Entesharat-e Zanan-e Musalman, 1980.

MARTIN Vanessa:

Islam and Modernism: The Iranian Revolution of 1906, I.B. Tauris, London, 1989.

MILANI, Mohsen M.:

- *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic (2nd ed.) Boulder, CO: Westview Press, 1994.*
- *"The Transformation of the Velayat-e Faqih Institution: From Khomeini to Khameini." The Muslim World LXXXII,no3 (July 1992), no.4 (October 1992).*

MOADDEL Mansour:

Shi'i political Discourse and class Mobilization in the Tobacco Movement of 1890 – 1892, in: John Foran ed.: A century of revolution: social Movements in Iran, Social Movements, protest and contention, V.2, University of minneapolis press, 1994.

MONTAZARI, Husain- Ali.:

- *Kitab al-Khums. Qom: n.d.*
- *Dirasat fi wilayah al Fiqh. Qom: 1408 A.H., 1988/9.*
- *"The Islamic Movement: The case for Democratic Inclusion." Contention 4, no.3 (Spring 1995).*
- *The manth of the prophet: religion and politics in Iran, Simon and schuster, New York, 1985.*

MUNTAZERI, Ayatollah Muhammad Hossein.:

- *Mabani-e Fiqhi-e Hukamat-e Islami. Qom: Nashr-e Tafakkur, 1984.*

✿ *Fi Velah al-Faqih va Fiqh al-Dowlah al-Islamuyyah. Qom: Al Markaz al- alami lidderasat al-Islamiyyah, 1987. (In Persian)*

NA'INI, Ayatollah Muhammad Hussein.:

Tanbih al-Ummah va Tanzih al- Millah, 8th ed. Tehran: Sherkat-e Enteshar, 1982.

NORTON Richard A.:

Civil Society in the Middle East. 2 vols. Leiden, The Netherlands: E.J. Drill, 1994, 1995.

PARSA Misagh:

Mosque of last Resort: State Reforms and Social Conflict in the Early 1960's, in Foran ed.: A century of Revolutions: social Movements in Iran, Protest and contetion, V.2. University of Minneapolis press, 1994.

PAYDAR Hamid.:

" Paradox-e Islam va Democracy." Kiyan 19 (June1994).

REFSANJANI, Hashemi A.:

Enqelab ya Be'sat-e Jadid (revolution or a New Mission) Tehran: Yaser Publications, n.d. (In Persian).

REPP Richard c.:

The Mufti of Istanbul: A study in the development of the ottoman Learned Hierarchy, Ithaca Press, London, 1986.

SAVORY Roger:

Iran under the safovids, Cambridge University press, 1980.

Sourush A.K.:

Qalz va Bast-e Theorik-e Sari'a. Tehran: Mu'asseseh Frhangi-e Serat, 1991 (in Persian)

SOROUSH, Abdul Karim.:

- ✿ *" Mudara va Mudiriyyat-e Mu'menan: Shukhani dar Nesbat-e Din va Democracy. "Kiyan 21. (Tehran, September- October 1994).*
- ✿ *" Hukumat-e Democratic Dini." Kiyan 11 (Tehran, 1993).*

SUBHANI, Ja'far.:

Mabani-e Hukumat-e Islami. 2 vols. Qom: Entesharat-e Towhid, 1983.

TALIQANI, Ayatollah Mahmud.

- ✿ *Tobyin Resalat Baray-e Qiam beh Qest. Tabyin : Sherkat-e Enteshar, 1981.*
- ✿ *Shuwra az Didgah-e Taliqani: Tehran: Mu'asseseh Khadamat-e Fathangi-e Rasa, 1981.*

USTADI Reza,

Shuwra dar Qur'an va Hadith. Tehran: Entesharat-e Bundiad Farhangi-e Imam Reza, 1981.

YAZDI, Ayatollah Mesbah:

- ✿ *Hukmat-e Islami va Velayat-e Faqih. Tehran: Sazman-e Tabliqat-e Islami, 1990.*
- ✿ *Jame'eh va Tarikh as Didgah-e Qur'an. Tehran: Sazman-e Tabliqat-e Islami, 1989.*

ثانيا- أبحاث ومقالات:

A- ARJOMAND Said Amir: .

- ✿ *History and Revolution in the Shi'ite Tradition in Contemporary Iran, International political Science Review 10, no.2, 1989.*
- ✿ *A Victory for the pragmatists: the Islamic Fundamentalist Reaction in Iran. In: Islamic Fundamentalism and Gulf crisis, ed. James P. Piscatori: Chicago: Fundamentalism Project, 1991.*

B- BAKHASH Shaul B. :

- *Prisoners of the Ayatollah, New York Review of Book, 11 August 1994.*
- *Iran: Monarchy, Bureaucracy and Reform under the Qajars 1858 – 1896, st Antony's Middle East Mongraphs, no.8 , Ithaca press, London, 1978.*

FORAN Jhon ed.:

- *A century of Revolution: Social Movements in Iran, social Movements, Protest and contention, V.2, university of Minneapolis press, 1994.*
- *Islamic Republic Party (IRP). Shi'ite va Shuwra. Tehran: IRP, 1981. (In Persian).*

LAMBTON Ann K. S.:

- *Secret societies and the Parisian Revolution, Middle Eastern Affairs, vol. 4, no.1, 1958.*
- *Liberation Movement of Iran (LMI). Hushdar: Piramun-e Tadavum-e Jang-e Khanemansuz. Tehran: LMI, 1988.*
- *Tafsil va Tahli-e Velayat-e Mutlaqeh-e Faqih. Tehran: LMI, 1988.*

MARTIN Vanessa:

Religion and state in khoemeini's kashhf-e Asrar, Bulletin of the school of Oriental and African studies LVI, no.1, University of London (SOSA), 1993.

MILANI Mohsen M.:

- *The Evolution of the Iranian Presidency: From Bani Sadr to Rafsanjani, Britith Journal of middle Eastern Studies 20, no.1, 1993.*
- *Harvest of shame: The Policy of the Tudeh Party" and the Bazargan Government, Middle East Studies 29, no.2 April 1993.*

MODARRESSI Hossein:

the Just Ruler or the Gurdian Jurist: An Attempt to link two Different Shi'ite Concepts., Journal of the American Oriental Society III, no.3 July – September 1991.

MOTTAHEDEH ROY P. :

Wilayah – al – Faqih., The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World, New York, Oxford University Press, 1995.

SAFRI Said:

The Legitimiation of the clergy's Right to rule in the constitution of 1979, Britith Journal of Middle Eastern Studies 20, no. 1, Spring 1993.

SICK Gray:

Iran: The Adolescent Revolution, Journal of International Affairs 49, no.1, summer 1995.

ثالثا ـ دوريات ووثائق:

- *The Cambridge History of Iran, A, 7 vols, edited by peter Avery, Cambridge university press, 1988-1991.*
- *FADN'YN-E ISLAM: Hukumat –e Islami, Barnameh-e Enqelabi Fada'yan-e Islam, Tehran: Fada'yan – e Islam, 1980.*
- *The International political Science Review.*
- *The New York Review of Books.*
- *The middle East Monographs.*
- *The middle Eastern Affairs.*
- *Oriental and African Studies.*
- *The Britith Journal of middle Eastern studies.*
- *The Middle east studies.*
- *Journal of the American oriental society.*
- *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World.*
- *The Journal of International Affairs*

فهرس المحتويات

رقم الإيداع ٩٩/١٦٩٢
الترقيم الدولى I.S.B.N.
977 - 04 - 2537-0

صدر حديثا عن دار الفكر والقانون :

- موسوعة مراد لأحكام المحكمة الدستورية العليا - المنطوق الكامل لأحكام المحكمة الدستورية وكافة الدساتير العربية منذ إنشاء المحكمة الدستورية وحتى الآن .
م . د/ عبد الفتاح مراد . (١٠ مجلدات تجليد فاخر)

- موسوعة أسباب الإخلاء فى قوانين إيجار الأماكن فى ضوء الفقه وأحكام المحكمة الدستورية العليا .
م/ السيد خلف محمد (٣ مجلدات نجليد فاخر)

- حقوق المتهم وضماناته
- القبض والتفتيش ، الحبس الاحتياطى ، قرارات الاعتقال
م/ مصطفى مجدى هرجة

- أحكام الجنحة المباشرة
م / مصطفى مجدى هرجة

- جرائم التهريب
- التهريب الجمركى - تهريب التبغ - تهريب النقد
م/ مصطفى مجدى هرجة

- التعويض عن حوادث الكهرباء
الأستاذ / فؤاد عبد المحسن المحامى

- الدفوع فى جرائم المخدرات فى ضوء القضاء والفقه
م / عزت منصور محمد

جرائم السب والقذف والبلاغ الكاذب والتعويض عنهم
م /عزت منصور محمد

- الإثبات فى جرائم المخدرات فى ضوء القضاء والفقه
الأستاذ / شريف الطباخ المحامى

- التعويض فى حوادث السيارات
الأستاذ / شريف الطباخ المحامى

- أمر الأداء فى ضوء القضاء والفقه
الأستاذ / سعيد نوار المحامى

